

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

सदर प्रकल्पांतर्गत महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे ह्या संस्थेद्वारे प्रकाशित करण्यात येणाऱ्या महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासंदर्भात उपरोक्त संस्थेला आवाहनपर विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंती मान्य करून महाराष्ट्र साहित्य परिषदेद्वारे सदर अंक संगणकीकरणासाठी उपलब्ध करून देण्यात आले. हे अंक सदर संस्थेच्या सहकार्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

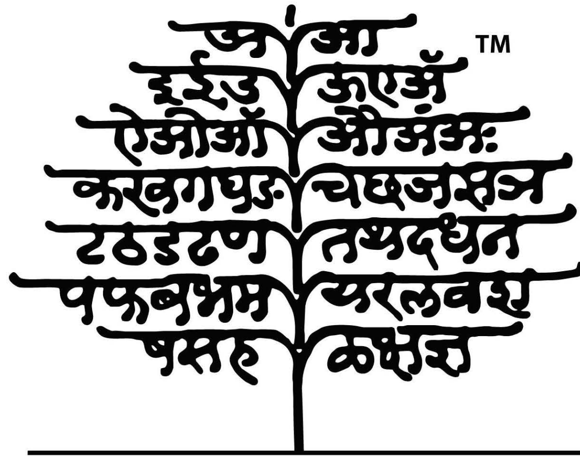
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर/ संस्थांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अंकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्वे राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे असणार नाहीत.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

संपादक

वा. रा. ढवळे

वर्ष २९ : अंक ११५ ऑक्टोबर – नोव्हेंबर – डिसेंबर १९५९

या अंकांत

श्री. प्रभाकर पाध्ये, प्रा. वा. ल. कुलकर्णी, प्रा. न. र. फाटक, डॉ. ना. ग. जोशी, श्री. शं. वा. जोशी, प्रा. गं. भा. निरंतर, डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये, प्रा. श्री. म. माटे, डॉ. के. ना. वाटवे, यांचें साहित्य, शिवाय संपादकीय, पंढरपूर संमेलनांतील ठराव, परिषद्वार्ता इत्यादि.

अनुक्रमणिका



अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

संपादक : वा. रा. ढवळे

वर्ष २९, अंक ११५ ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर १९५५

या अंकांत

संपादकीय पत्रव्यवहाराचा पत्ता :
१२६ डी. फणसवाडी,
मुंबई २.

महाराष्ट्र साहित्य परिषद्,
टिळक रोड, सदाशिव पेठ, पुणें २.

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

संपादक : वा. रा. ढवळे

वर्ष २९, अंक ११५ ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर १९५५

संपादकीय

पंढरपूरचें साहित्य संमेलन

मराठी साहित्य संमेलनाचें ३८ वें अधिवेशन डॉ. शं. दा. पेंडसे यांच्या अध्यक्षतेखाली ता. ३१ डिसेंबर १९५५ व ता. १ व २ जानेवारी १९५६ या दिवशीं पंढरपूर येथे साजरें झालें. हें संमेलन भरविण्याची जबाबदारी तेथील 'मराठी वाङ्मय मंडळा' ने स्वीकारली होती व शेवटपर्यंत ती तडीस नेली. संमेलनांतील सोयी-गैरसोयी, आदरसत्कार व चमचमीत मेजवानीचीं भोजनें वगैरे आनुषंगिक सोहळ्यांवर संमेलनाची फलश्रुति मुळीच अवलंबून नसते. संमेलनाच्या अध्यक्षांचें भाषण, तेथील चर्चा व संमेलनाने संमत केलेले ठराव यांच्या स्वरूपावरच संमेलनाचें महत्त्व सर्वस्वीं अवलंबून असतें.

डॉ. शं. दा. पेंडसे यांचें भाषण

एक कुशल प्राध्यापक, प्रभावी वक्ते, विशेषतः ज्ञानेश्वर व इतरहि सन्तकवींच्या काव्याचे मार्मिक अभ्यासक म्हणून डॉ. पेंडसे यांनी आपल्या विद्वत्तेचो छाप मराठी वाङ्मयाच्या वाचकांवर चांगलीच बसविलेली आहे. सर्वस्वीं प्रतिकूल परिस्थितींत, केवळ दुर्दम्य ध्येयवादाने प्रेरित झाल्यामुळे, विद्येची आराधना व उपासना करण्यासाठी स्वजनांपासून दूर अशा प्रांतांत खडतर जीवन व्यतीत केलेलीं महाराष्ट्रांतील जी थोडी विद्वान् मंडळी आहेत त्यांत डॉ. पेंडसे यांचें नांव प्रामुख्याने घ्यावें लागेल. अशा विद्वानाची योजना पंढरपूर साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावर झाली ही एक औचित्यपूर्ण अशीच निवड होय.

भागवतधर्म हाच महाराष्ट्रधर्म

आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत संत-साहित्याचा सिद्धान्त जो भागवतधर्म त्याचें डॉ. पेंडसे यांनी सांगोपांग विवेचन करून भागवतधर्म व महाराष्ट्रधर्म यांची एकसूत्रता व एकवाक्यता आपल्या तर्कशुद्ध व रसपूर्ण लेखनशैलीने सिद्ध केली आहे. त्यांचा हा सिद्धान्त नवीन आहे असें नव्हे. रानडे, राजवाडे, राजारामशास्त्री भागवत, डॉ. भट, धुळ्याचे रामदासभक्त शं. कृ. देव वगैरे संशोधकांनी व संतवाङ्मयाच्या अभ्यासकांनी वेळोवेळीं संतवाङ्मयाच्या संदेशाबद्दलचे जे निष्कर्ष काढलेले आहेत त्यांचा आपल्या प्रतिपादनाला पोषक होईल असा परामर्श त्यांनी घेतला आहे. तो घेत असतांना सन्तवाङ्मयाच्या आपल्या चौफेर वाचनाचा व मार्मिक अभ्यासाचा उपयोग करून त्या प्रतिपादनाची सुसंगत नि प्रभावी उभारणी करण्यांत त्यांनी चांगलेंच चातुर्य प्रकट केलें आहे. भागवतधर्माचें वैशिष्ट्य, त्या धर्माचें तत्त्वज्ञान व त्याचें स्वरूप त्यांनी आपल्या ओजस्वी नि मोहक भाषेंत इतक्या समतोल पण समर्पक विचारपद्धतीने विशद केलें आहे की, जागेचें बंधन असूनहि त्यांच्याच शब्दांत तें येथे उद्धृत करण्याचा मोह झाल्याशिवाय राहत नाही.

संतसाहित्य हें विद्वान् पंडितांचें वाङ्मय नसून, भोळ्या बहुजनसमाजाकरिता निर्माण केलेलें तें वाङ्मय आहे, हें विशद करून त्या वाङ्मयांत प्रेम-भावनेचें महत्त्व किती आहे हें सांगतांना डॉ. पेंडसे म्हणतात —

> " प्रेमाची भावना ज्याने निर्माण केली त्या प्रेममय परमेश्वराची भक्ति करणें आपलें कर्तव्य आहे, असा संतसाहित्याचा सिद्धान्त आहे. प्रेमभक्तीच्या या पवित्र आणि सर्वभूतहितकारक भावनेवरच संत-साहित्याचें मंदिर उभारलें आहे. यालाच ' भागवतधर्म ' म्हणजे भगवंताच्या भक्तीचा धर्म असें म्हणतात. या धर्माचे गीता व भागवत हे दोन प्रधान ग्रंथ आहेत. त्यांपैकी भगद्गीतेवर मराठी भाष्य करून श्रीज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रांत ' भागवतधर्म ' भक्कम पायावर उभा केला. जन्मतःच मनुष्य देवांचें, ऋषींचें व पितरांचें अशीं तीन ऋणें डोक्यावर घेऊन येतो. त्यांपैकी यज्ञ करून देवांचें ऋण फेडायचें असतें हा सिद्धान्त भागवतधर्माने भगवद्भक्तीच्या स्वरूपांत सांगितला आहे....भागवतधर्माने या देवयज्ञाचीं स्थूल आणि सूक्ष्म अशीं स्वरूपें सांगितलीं आहेत. मनुष्याला स्थूलाकडून सूक्ष्माकडे नेण्याचा भागवतधर्माचा प्रयत्न आहे.... स्वधर्म म्हणजे प्रत्येकाचे वर्ण किंवा व्यवसाय हाच अर्थ त्या वेळीं समजत असत. हीं कर्तव्यकर्में निष्काम, निरासक्त बुद्धीने करून ईश्वराला अर्पण करणें हेंच यज्ञाचें किंवा पूजेचें खरें स्वरूप आहे हें सांगण्यांतच भागवतधर्माचें वैशिष्ट्य आहे. "

भागवतधर्माचें तत्त्वज्ञान विशद करतांना डॉ. पेंडसे लिहितात —

> " अध्यात्मज्ञान, भक्ति आणि कर्म यांचा सुंदर समन्वय भागवतधर्माच्या या तत्त्वज्ञानांत झालेला आढळेल...कर्तव्यांच्या निष्काम आचरणाने सर्वात्मक परमेश्वराची भक्ति करणाऱ्या या भागवतधर्माचें पालन लोक करीत नाहीत याचीं कामासक्ति, विषयलंपटता आणि स्वार्थ हीं कारणें आहेत.त्यामुळे हा यज्ञ व त्याकरिता करावा लागणारा त्याग त्यांच्याकडून होत नाही.कर्तव्याचरणाला घातक अशी ही विषयलंपट मनोवृत्ति नष्ट करण्याकरिता मनाचें व इंद्रियांचें नियमन करून कामादि षड्रिपूंना जिंकणें अवश्य आहे असें भागवतधर्माचें सांगणें आहे....भागवतधर्म हा अंतर्बाह्य चैतन्यमय, जिवंत अशा शांततेच्या

ध्येयाचा पुरस्कर्ता आहे. तो आत्मिक स्वातंत्र्याचा म्हणजेच वासनांच्या गुलामगिरींतुन मुक्त झाल्यामुळे मिळणाऱ्या मोक्षाचा पुरस्कर्ता आहे. आणि हें स्वातंत्र्य संपादन करण्याकरिता इंद्रियनिग्रहाचें व मनोजयाचें तत्त्वज्ञान त्याने प्रतिपादिलें आहे... द्वेष-लोभ-मत्सरादि विकार नष्ट होऊन ज्याचें चित्त शुद्ध, शांत व सदय झालें असा मनुष्यच श्रेष्ठ होय. मग त्याच्याजवळ सत्ता, संपत्ति किंवा तीक्ष्ण बुद्धि नसली तरी चालेल. भागवतधर्माने मानवी मूल्यांमध्ये जो महत्त्वाचा बदल केला तो हाच होय. . . . वैषयिक वासनांची पूर्ण तृप्ति होणें कधीच शक्य नसल्यामुळे आणि वैषयिक सुख हें अनित्य व परावलंबी असल्यामुळे त्याला प्राधान्य न देतां शाश्वत सुख देणाऱ्या आध्यात्मिक व नैतिक शिक्षणाकडेच भागवतधर्माने अधिक लक्ष दिलें."

भागवतधर्माने आध्यात्मिक शांतीच्या बाजूने आपला निर्णय दिलेला आहे हें सांगून व तो आरंभापासून विश्ववादी असल्यामुळे अध्यात्म वेगळें आणि व्यवहार वेगळा अशी त्याची समजूत नसल्याची ग्वाही देऊन, वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवन उन्नत करणारीं सनातन सत्येंच संतसाहित्याने सांगितलेलीं असल्यामुळे तें वाङ्मय अक्षर वाङ्मयांत जमा झालें आहे हें आपलें मत स्पष्टपणाने डॉ. पेंडसे यांनी मांडलें आहे. भागवतधर्माच्या स्वरूपाचें चिंतन करीत असतांना भगवान्-ध्वज म्हणजे भगवा ध्वज ही व्युत्पत्ति त्यांना सुचली आणि भगवंतांच्या ऐश्वर्यादि सहा गुणांचें भगवा ध्वज हें प्रतीक आहे ही आपली कल्पनाहि त्यांनी मांडली आहे. ती थोडीफार तशी नवीन असली तरी तिच्याशीं सर्वांचेंच एकमत होईल असें नाही. भागवतधर्माचें स्वरूप विशद करीत असतांनाच भागवतधर्म व महाराष्ट्रधर्म हे एक कसे आहेत याचें पुढीलप्रमाणे त्यांनी विवेचन केलें आहे —

" ज्ञानेश्वरांनी ज्यावर टीका लिहिली तो भागवतधर्माचा मूळ भगवद्गीता हा ग्रंथच मुळी क्षात्रधर्माचा पुरस्कार करणारा आहे. वर्णप्राप्त कर्तव्यांना यज्ञाची व भक्तीची पदवी देण्याकरिताच हे ग्रंथ लिहिले आहेत. ' रामदासांच्या-महाराष्ट्र-धर्मा'तहि अध्यात्म आणि हरिभक्ति यांचेंच प्राधान्याने वर्णन असून, आधाराकरिता घेतलेल्या वचनांतील अर्ध्यापेक्षा अधिक वचनें भगवद्गीतेंतील आहेत. म्हणून भागवतधर्म व महाराष्ट्रधर्म हे भिन्न आहेत ही कल्पना बरोबर नाही. मात्र भागवतधर्म कर्मकांडाचा व कर्मठपणाचा विरोधी असला तरी वर्णधर्माचा म्हणजे व्यवसायप्राप्त कर्तव्यकर्माचा पुरस्कर्ता आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. संतांच्या काळीं बहुधा कुलपरंपरेनेच व्यवसाय निश्चित होत असे. श्रुतिस्मृत्युक्त धर्म म्हणजे स्व-धर्म किंवा वर्ण-धर्म होय. यालाच कर्मकांडाऐवजी भक्तीची जोड दिली तेव्हा भागवतधर्म म्हणूं लागले. या धर्मालाच पुढे महाराष्ट्र-धर्म व 'हिंदुधर्म' म्हणूं लागले."

गेल्या पन्नास-साठ वर्षांत संत-साहित्याचें रानड्यांपासून तों तहत सरदार, डॉ. सहस्रबुद्धे, डॉ. तुळपुळे वगैरेंनी जें मूल्यमापन केलें आहे त्याचें डोळस आलोडन डॉ. पेंडसे यांनी केलेलें असून, त्यांतून निघालेल्या निष्कर्षांची पाहणी आपल्या या भाषणांत त्यांनी परिश्रमपूर्वक केलेली आढळून येईल. यानंतर त्यांनी संयुक्त महाराष्ट्राच्या सत्यसंकल्पाची यथार्थ कल्पना मोठ्या हिरीरीने विशद केली आहे. वास्तविक येथेच त्यांचें भाषण संपलें असतें तर तें ठीक झालें असतें. पण संमेलनाच्या अध्यक्षांनी प्रचलित वाङ्मयाचा आढावा घेतलाच पाहिजे, या संकेताला अकारण बळी पडल्यामुळे, त्यांनी गेल्या वर्षांत भर पडलेल्या साहित्याची जंत्रीवजा खानेसुमारी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ही यादी एक तर अपुरी आहे, पण शिवाय ती करण्याच्यामागे

कोणतीच विशिष्ट अशी तात्त्विक अगर वैचारिक बैठक नसल्यामुळे तिची विशेष उपयुक्तताहि फारशी नाही. त्याचप्रमाणे विदर्भातील प्रतिभा आणि विद्वत्ता, यांच्या मोजमापणीलाहि वाङ्मयीन मूल्यांचा निकष लावण्यांत आलेला दिसत नाही. जो आपल्या चिंतनाचा अगर परिशीलनाचा विषयच नव्हे त्या बाबतींत घाईने मतप्रदर्शन न करण्यानेच विद्वत्तेचा आब राहतो, हें मी डॉ. पेंडसे यांना सांगितलेंच पाहिजे काय ? डॉ. पेंडसे यांच्या विद्वत्तेबद्दल व्यक्तिशः मला आदर असल्यामुळे, त्यांच्या मुख्य भाषणाला बांडगुळाप्रमाणे जोडलेला हा भाग मुळांतच कमी करण्यांत आला असता तर बरें झालें असतें, असें त्यांचें भाषण वाचून झाल्यावर मला वाटल्याशिवाय राहिलें नाही, हें त्यांना येथे नम्रपणाने कळविण्याची मी परवानगी घेतों.

या संमेलनाला जोडूनच कथा-संमेलन व महिला-संमेलन अशीं दोन शाखा-संमेलनेंहि झालीं. पण तेथील चर्चेचा जो वृत्तान्त वृत्तपत्रांतून प्रसिद्ध झाला आहे तो जर खरा असेल तर इ. स. १९५० सालीं मुंबई येथे भरलेल्या साहित्य संमेलनाच्या वेळीं जीं शाखासंमेलनें झालीं त्यांची योजनाबद्ध अशी रचना व चर्चा पंढरपूरच्या या शाखा-संमेलनांत अभावानेच दिसून आली असें खेदाने म्हणावें लागतें.

विदर्भ साहित्य संमेलन

पंढरपूर साहित्य संमेलनाच्या अगोदर जवळजवळ एक आठवडा म्हणजे २४ व २५ डिसेंबर १९५५ रोजीं विदर्भ साहित्य संमेलनाचें अठरावें अधिवेशन, तुमसर येथे श्री. बाबासाहेब खापर्डे यांच्या अध्यक्षतेखाली साजरें झालें. प्रादेशिक संमेलनांची प्रथा सुरू झाल्यापासून दरवर्षीं नियमितपणाने साहित्य संमेलनें भरविण्यांत बडोदें, ग्वाल्हेर, मराठवाडा, मुंबई येथील साहित्यसंस्थांप्रमाणेच विदर्भ साहित्य संघहि आघाडीवर आहे. निरनिराळ्या प्रदेशांतील विद्वत्ता व प्रतिभा लोकांच्यासमोर येण्याच्या दृष्टीने या प्रादेशिक साहित्य संमेलनांचें महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. निरनिराळ्या गावीं साहित्य-संस्थांच्या शाखा उघडून तेथे वाङ्मयाच्या अभ्यासाला व विचारांना चालना देण्याच्या दृष्टीनेहि त्यांचा विशेष उपयोग होतो. स्थानिक साहित्यविषयक कार्यकर्त्यांच्या उत्साहाला व कर्तृत्वालाहि अशा संमेलनांत भरपूर वाव मिळतो.

तुमसर येथे झालेल्या या साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून श्री. बाबासाहेब खापर्डे यांनी जें भाषण केलें आहे, त्यांत त्यांनीं साहित्य व समाज यांच्या अन्योन्यसंबंधांची त्यांच्या दृष्टीने तात्त्विक चर्चा केली आहे. "साहित्यक्षेत्रांत आज जीं अनेक मतमतांतरें प्रचलित आहेत त्यांपैकी कांहींचा तात्विक दृष्ट्या ऊहापोह करून भावी होतकरू साहित्यिकांस मदत" करण्याची इच्छा धरूनच त्यांनी आपले विचार प्रकट केले आहेत. श्री. बाबासाहेबांच्या वाङ्मयविषयक तळमळीबद्दल व साहित्यविषयक अपेक्षांबद्दल शंका घेण्याचें मुळीच कारण नाही. सनातन भारतीय संस्कृतीवरील व जीवनदृष्टीवरील त्यांची निष्ठाहि सहज समजूं शकते. पण साहित्यविषयक प्रश्नांची चर्चा करतांना त्यांनी इतक्या अपसिद्धान्तांची व विसंगतींची आपल्या व्याख्यानांत पेरणी केलेली आहे की, त्यांचा विस्तृत परामर्श घेणें म्हणजे एक निराळें भाषणच लिहून काढावें लागेल ! पण तसें करण्याची माझी इच्छा नाही. मात्र त्या विसंगतींचा ओझरता का होईना निर्देश करणें इष्ट आहे. ललित साहित्य म्हणजे काय, तें निर्माण करणाऱ्या लेखकाची भूमिका कोणती असते, ललित वाङ्मयाचा हेतु व त्याची प्रक्रिया कोणती, ललित साहित्य लिहिणाऱ्या लेखकाच्या स्वातंत्र्याचें स्वरूप काय असावें वगैरे अनेक प्रश्नांची अलीकडच्या काळांत एवढी साधकबाधक चर्चा झालेली आहे की, त्यांची तोंडओळखहि खापर्डे यांना असूं नये याचें खरोखरच आश्चर्य वाटतें. एके काळीं

ते मध्यप्रदेश सरकारांत शिक्षणमंत्री होते; पण मध्यन्तरीच्या काळांत शिक्षण व साहित्य, निदान मराठी साहित्य यांच्याशीं त्यांचा संबंध सुटलेला असावा, असें दिसतें. तसें नसतें तर वृत्तपत्र-वाङ्मय व ललित साहित्य अगर ललितेतर वाङ्मय व ललित वाङ्मय किंवा शिकविणारें वाङ्मय व रिझविणारें वाङ्मय यांच्या सीमा नीट ओळखून त्यांनीं आपलें विवेचन खात्रीने सजविलें असतें. साहित्याचा समाजाच्या जीवनावर परिणाम होत नाही, हें म्हणणें किती निराधार आहे हें विशद करतांना त्यांनीं रूसो, टिळक, मोतीलाल घोष, अरविन्द यांच्या विचारप्रक्षोभक पत्र-वाङ्मयाचा आधार दिला आहे, त्यावरून ललित व ललितेतर वाङ्मयाचे जे सूक्ष्म अगर स्थूल भेद आहेत, त्यांच्याकडे त्यांनी संपूर्णपणें दुर्लक्षच केलें आहे, हें उघड होय. ललित वाङ्मयाने समाजावर जितका परिणाम होतो तितका तो इतर कोणत्याहि गोष्टीने होत नाही हा चुकीचा ठाम सिद्धान्त एकदा गृहीत धरल्यावर, समाजांत विशिष्ट विचारांचा व भावनांचा प्रसार करण्याकरिता विशिष्ट हेतूनेच वाङ्मय लिहिलें गेलें पाहिजे हें लष्करी स्वरूपाचें बंधन (Regimentation) साहित्यनिर्मितीवर ओघानेच येतें. हें बंधन घालीत असतांनाच "साहित्य लिहीत असतांना लेखकाला पूर्ण स्वतंत्रता मिळाली पाहिजे" ही इच्छाहि त्याच ठिकाणीं व त्याच संदर्भात ते प्रकट करूं शकतात याचेंहि आश्चर्य वाटतें ! लेखकाच्या अगर लेखनाच्या स्वातंत्र्याबद्दल श्री. खापर्डे यांच्या काय कल्पना आहेत हें विशद झालें असतें तर या उघड उघड विसंगतिपूर्ण विधानावर प्रकाश पडूं शकला असता. ललित वाङ्मयावरच राष्ट्राचें भवितव्य अवलंबून असतें ही श्री. खापर्डे यांची समजूत अतिरंजित होय. ललित वाङ्मयाचें महत्त्व हें त्या वाङ्मयांत प्रकट झालेल्या मतांवर अगर विचारांवर अवलंबून असतें अशी भ्रामक समजूत करून घेतल्यामुळे, श्री. खापर्डे यांच्या विवेचनांत हा गोंधळ अगर मोंगळपणा निर्माण झाला आहे. लघुकथा अगर तत्सम ललित वाङ्मय यांपासून समाजाला बोध मिळाला पाहिजे ही मध्ययुगीन अपेक्षा ते अद्यापि उराशीं बाळगून आहेत याचेंहि आश्चर्य वाटतें; किंबहुना या अपेक्षेमुळेच "आजच्या वाङ्मय-निर्मात्यांनी वाचकांस आपल्या वाङ्मयाची भूमिका स्पष्ट करून सांगितली पाहिजे" अशी मागणी ते करूं शकतात. "लेखक हा पुस्तकाच्या नांवाने ओळखला न जातां विशिष्ट विचारप्रणालीच्या नांवाने ओळखला जावा म्हणजे त्या मतांहून भिन्न मतें असलेल्या लोकांना त्या लेखकाच्या पुस्तकाविषयी ग्राह्याग्राह्यता ठरवितां येईल" हें त्यांचें मत ललित वाङ्मयाच्या निर्मितीची व त्या वाङ्मयाचें मूल्यमापन करणाऱ्या निकषांची त्यांनी दखल न घेतल्यामुळेच त्यांनी मांडलें आहे, हें न सांगतांहि समजूं शकतें; किंबहुना म्हणूनच "आधीच ज्या जगांत भरपूर दुःख आहे त्या जगांत पुन्हा आणखी काल्पनिक दुःख घालण्याची गरज नाही आणि जीवन कष्टमय करण्याची आवश्यकता बिलकूल नाही" हे एका जुनाट इंग्रजी टीकाकाराचे अनुवादित विचार त्यांनी आजच्या या प्रगत विचारसरणीच्या काळांत मोठ्या हिरीरीने मांडले आहेत ! शोककथा अगर शोकनाट्य या प्रकारांकडेहि ते अधिक्षेपाने पाहतात याचें कारणसुद्धा त्यांचा वाङ्मयनिर्मितीबद्दलचा संकुचित अगर चुकीचा दृष्टिकोन हेंच होय.

रूढ कल्पनांचा उपमर्द करणारे कांही भाषाप्रकार अगर शब्दप्रयोग यांचा उल्लेख करून या अनिष्ट प्रवृत्तींना आळा घालण्याचें आवाहनहि त्यांनी केलें आहे. महापुरुषांसंबंधी लिहितांना आदर व्यक्त करणारे शब्दप्रयोग वापरावे ही खापर्डे यांची सूचना योग्य असली तरी कालिदास, भवभूति या अनेक वर्षापूर्वीच्या लेखकांच्या नांवांचा उच्चार जो एकेरी करण्यांत येतो त्याचें कारण त्यांच्याविषयी आदराची भावना नसते ही त्यांची समजूत बरोबर नव्हे. खुद्द

खापर्डे यांनी आपल्याच भाषणांतील "बालरामायण नांवाच्या आपल्या ग्रंथांत राजशेखराने या भूमीस 'सारस्वती जन्मभू' असें म्हटलें आहे" या वाक्यांत राजशेखरासंबंधीचा जो त्यांनी एकेरी उल्लेख केला आहे तो अनादराचा द्योतक आहे असें म्हणून कसें चालेल? अगदी अलीकडच्या काळांतील टिळक, आगरकर, भांडारकर, गोखले यांच्याबद्दल एकेरी उल्लेख झालेला माझ्या तरी पाहण्यांत अगर ऐकण्यांत नाही. पण दोन-तीनशे वर्षांपूर्वीच्या व्यक्तींचा उल्लेख एकेरी नांवाने होण्यांत कांही अनादर होतो असे वाटण्याचें मुळीच कारण नाही. कालिदासाला आदरार्थी बहुवचनांनी संबोधणें म्हणजे आदराचा अवास्तव नि अतिरेकी आविष्कार करण्यासारखेंच होईल. कानांनाहि तो उच्चार चमत्कारिक वाटेल.

ललित वाङ्मयाची प्रकृति व स्वरूप यांच्यासंबंधीच्या समजुतीच्या घोटाळ्यामुळे, श्री. खापर्डे यांच्या तात्त्विक विवेचनांत जरी विसंगती व भोंगळपणा निर्माण झाला असला, तरी मराठी भाषा व समाज यांच्या प्रगतीची त्यांची तळमळ नि आस्था त्यांच्या भाषणांतील प्रत्येक ओळींत ओथंबून राहिलेली दिसून आल्याशिवाय राहत नाही. त्यांनी केलेली चर्चा व मांडलेले विचार सर्वांसच संमत होतील अशी खुद्द त्यांचीहि अपेक्षा नाही. " पण त्यांचा कृपा करून विचार करावा " ह्या त्यांनी केलेल्या विनंतीचा अनादर होऊं नये, या हेतूनेच त्यांच्या भाषणांतील अशास्त्रीयतेचा व विसंगतींचा ओझरता नामनिर्देश येथे केला आहे.

लोकवाङ्मयाचें सुश्लिष्ट विवेचन.

डिसेंबरच्या शेवटच्या आठवड्यांत मराठवाडा साहित्य संमेलनाचें सातवें अधिवेशन परळी (वैद्यनाथ) येथे उस्मानिया विद्यापीठाच्या मराठी विभागाचे प्रमुख डॉ. ना. गो. नांदापूरकर यांच्या अध्यक्षतेखाली साजरें झालें. आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत डॉ. नांदापूरकर यांनी लोकवाङ्मयाचें व विशेषतः स्त्रीगीतें व ओवी या वाङ्मयप्रकारांचें सुरस नि सुबोध असें विवेचन केलें आहे. ' वाग्विलास ' या काव्यसंग्रहाच्या रूपाने साहित्यक्षेत्रांत एक सत्कवि म्हणून जरी डॉ. नांदापूरकर यांनी प्रवेश केला असला, तरी भाषेचा इतिहास व जुन्या संत व पंडित कवींच्या काव्याचा अभ्यास यांच्याकडेच त्यांनी आपल्या वाङ्मय-साधनेचा ओघ पुढील काळांत वळविलेला आढळून येतो. " मायबोलीची कहाणी " या पुस्तकांत कहाणीच्या रूपाने मराठी मायभाषेचा इतिहास लिहितांना इतिहासाबरोबरच एका गद्यकाव्याचीहि निर्मिति त्यांनी केली आहे, इतकी त्या पुस्तकाची भाषा काव्यमय व सहजप्रसन्न अशी आहे. लोकवाङ्मय व लोकभाषा यांचाहि त्यांनी सूक्ष्म अभ्यास केला असून, मराठवाड्यांतील कांही विभागांत हिंडून जमविलेलीं कांही लोकगीतें ' चादरघाट ' या पुस्तकांत त्यांनी संग्रहित केलीं आहेत. पण त्यांच्या वाङ्मय-साधनेचा परिपाक जर कशांत आढळून येत असेल तर त्यांनी लिहिलेल्या " मुक्त-मयूर महाभारताची मूळ महाभारताशीं तुलना ' या प्रबंधांत. याच प्रबंधाला नागपूर विद्यापीठाने त्यांना डॉक्टरेटची पदवी दिलेली आहे. ' जनाबाई व मुक्तेश्वर, ' ' एकनाथी भारुडें " वगैरे त्यांचे संशोधनात्मक प्रदीर्घ निबंधहि त्यांच्या सूक्ष्म अभ्यासाची खात्री पटवितील असेच आहेत.

परळी येथे भरलेल्या मराठवाडा साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून केलेल्या भाषणांत डॉ. नांदापूरकरांनी सुरवातीलाच, भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने ज्योतिर्लिंग या शब्दाची व्युत्पत्ति दिलेली असून, ज्योतिर्लिंगाची उपासना म्हणजेच सूर्याची उपासना हा आपला निष्कर्ष त्यांनी प्रमाणांसह विस्तृत रीतीने सिद्ध केला आहे. संमेलन परळी येथे भरल्यामुळे व परळी हें वैद्यनाथांचें क्षेत्र व बारा ज्योतिर्लिंगांपैकी एक ज्योतिर्लिंग असल्यामुळे, ही चर्चा औचित्यपूर्णच

होती. त्यानंतर त्यांनी लोकवाङ्मयाच्या स्वरूपाचें विवेचन करून 'स्त्री-गीतां'च्या वैशिष्टयांची व त्यांतील ' ओवी ' या वाङ्मयप्रकाराची सुश्लिष्ट, सुबोध व रसपूर्ण अशी सोदाहरण चर्चा केली आहे. या स्त्रीगीतांत समाजाचा सांस्कृतिक इतिहास कसा ओतप्रोत भरलेला आहे हें त्यांनी तपशीलवार कथन केलें आहे. समाजपुरुषाचें संपूर्ण व्यक्तिदर्शन करण्याच्या दृष्टीने या स्त्रीगीतांचें अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. धर्मविषयक, उपासनापर, साधुसंतांसंबंधी, सणावारां-संबंधी त्या सर्वांच्या वैशिष्टयांसह त्यांचीं चित्रणें या स्त्री-गीतांत किती कौशल्याने रेखाटलेलीं आढळतात याची तपशीलवार, सोदाहरण व संशोधनपर चर्चा त्यांनी केली आहे. त्यांच्या भाषणांतील पुढील परिच्छेदावरून या स्त्री-गीतांचें महत्त्व साकल्याने डोळ्यांपुढे उभें राहतें.

" हीं स्त्री-गीतें अनेक दृष्टींनी महत्त्वाचीं आहेत. तें एकतर स्त्री-धन आहे. आमच्या मराठीच्या जन्मापासून आमच्या मायमावल्यांनी जतन करून ठेविलेलें, कालाच्या प्रवाहांत पालटतां पालटतांहि आपलें वैशिष्टय अबाधित ठेवून त्यांत नवीनाची भर घालून आज आपल्या मायबहिणींच्या मुखीं आणून सोडलेलें म्हणूनहि आम्हांस अवश्यमेव संग्रहणीय आहे. दुसरें, त्यांस सांस्कृतिक महत्त्व आहे. तिसरी गोष्ट त्यांत काव्याच्या नाना कळा आहेत. चौथी गोष्ट तें सोपें आणि सहज संस्मरणीय आहे. पांचवी गोष्ट त्यांत अनेक सुभाषितें आहेत. पण ह्याच्या-समवेत त्यांचें आणखीहि एक वैशिष्टय आहे. भाषेच्या दृष्टीने हीं गीतें फार महत्त्वाचीं आहेत."

स्त्री-गीतांचें हें संशोधन जसें त्यांनी मराठवाड्यांतील अनेक भागांत हिंडून अत्यंत परिश्रमपूर्वक केलें आहे, त्याचप्रमाणे त्यांतील वैशिष्टयें हुडकून काढून त्या स्त्री-गीतांची विभागणी अगर त्यांचें संकलनहि त्यांनी मोठ्या चोखंदळपणाने केलें आहे. पण डॉ. नांदापूर-करांचें वैशिष्टय येथेच संपत नाही. तर स्त्री-गीतांच्या या वैशिष्टयांचें आणि स्वरूपाचें भाव-कोमल तितकेंच भावसुन्दर, समुचित तितकेंच समर्पक, व काव्यात्म तितकेंच वास्तवपूर्ण विवेचन त्यांनी केलेलें आहे हें विशेष होय. त्यांच्या भाषणांतील पुढील परिच्छेदच त्यांच्या रसिक मनाची साक्ष देईल.

" एवंच स्त्री-गीतांची ही रचना उक्तिवैचित्र्याने पूर्ण खच्चून भरली आहे. प्रसंगा-नुरूप ती कोमल आणि कठोर आहे, लाघवी तशीच सडेतोड आहे. शब्दांचा संक्षेप असला तरी तींत अर्थाचा विस्तार आहे, आणि भावनांना कल्पकतेच्या कोंदणांत बसविण्याची कला आहे. भावना एकच असली तरी वेगवेगळ्या पद्धतींनी मांडण्याचें सामर्थ्य आहे. प्रत्येक ओवींत वेगळीच भावच्छटा आहे आणि वर्णनाचा घाट कांहीं वेगळाच आहे. प्रत्येक भावना यथोचित शब्दांनी समर्पकतेने व्यक्त होते आणि तीहि कशी अगदी सहज हसत-खेळत वावरते. ह्या वर्णनासाठी घेतलेल्या कल्पना आणि वापरलेलीं उपमानें अंवतीभंवतीच्या जगांतील आहेत. सभोवती पसरलेल्या जीवनांतून केलेली ही उचल आहे. यांतील भावना जशा जिवंत आहेत तशीच सजावटहि संजीवक आहे. ही खऱ्या अर्थाने मराठी कविता आहे. हींत नऊहि रसांची नांदणूक आहे. रसिक साहित्यिक मानोत न मानोत मी तर निःशंकपणें म्हणतों की, हींत संसाररस खळखळून वाहतो. हींत भावना-कल्पनांचें मनोहर मिश्रण आहे, कवयित्रींचा व्यक्तिविकास आहे, वास्तवता आहे नि वास्तवाचें उदात्तीकरण आहे, नादमाधुरी आहे, शब्द-चित्रण आहे आणि कलेचें सहजसुंदर स्वरूप आहे. हींत जीवनाचा गाथा आहे, आणि मनाची व्यथा आहे, निसर्गाचें वर्णन आहे आणि संस्कृतीचें संरक्षण आहे, आणि हें सर्व साधें आहे. हा पोटांतला उमाळा आहे, पण यांत अन्तरीच्या नाना कळा आहेत. जीवनांतील औदासीन्य मालवून आनंदौत्सुक्याचें आणि आशा–उल्हासाचें वातावरण निर्माण करण्याचें यांत सामर्थ्य

आहे. जात्यावरील ओव्या त्यांत कसलें हो काव्य ? ही हेटाळणी नेहमीच ऐकण्यांत येते. पण ह्या ओव्यांत खुंट्यालाहि पालवी फुटेल अशी भावसुधा आहे. ही भावनाहि उद्दाम नाहीं, लवली, लतेसारखी नमणारी आहे आणि हें नमन नवलाख प्रकारांनी नटलें आहे. पोटांतून निघालें तें ओठांतून बाहेर पडलें, जसें जिला सुचलें तसें तिने रचलें असा हा काव्यप्रकार आहे."

हें गद्यकाव्य आहे असा संभ्रम पाडणारें हें संशोधनात्मक लेखन आहे. डॉ. नांदापूरकरांचा हा भाषाविलास म्हणजे त्यांच्या काव्यात्म वृत्तीचा जसा आविष्कार आहे, त्याचप्रमाणे स्त्रीगीतांच्या स्वरूपाचें हें वर्णन त्यांच्या संशोधनाचा परिपाक आहे. कवीला बहुधा न जमणारें संशोधन व संशोधकाला सहसा साध्य न होणारा भाषाविलास हीं एकत्र न येणारीं वैशिष्ट्यें डॉ. नांदापूरकरांच्या ठिकाणीं आढळून येतात. म्हणूनच त्यांचें हें भाषण विशेष उल्लेखनीय वाटतें. मराठी वाङ्मयाचा व विशेषत: लोकवाङ्मयाचा अभ्यास करणारांना त्याची उपयुक्तता विशेष आहे.

' केसरी ' व ' प्रबोध-चंद्रिका '

जळगाव (पूर्व खानदेश) येथे निघणाऱ्या ' प्रबोध-चंद्रिका ' या साप्ताहिकाला व पुण्याच्या ' केसरी ' पत्राला ७५ वर्षे पुरीं होऊन त्यांनी ७६ व्या वर्षांत पदार्पण केल्याबद्दल या दोन्ही नियतकालिकांचें हार्दिक अभिनंदन करतांना मला जितका आनन्द होतो तितकाच अभिमानहि वाटतो. मराठी वृत्तपत्रांचें अल्पायुषी जीवन लक्षांत घेतलें म्हणजे या दोन नियतकालिकांच्या कार्यक्षमतेचें व कर्तृत्वाचें महत्त्व केवढें आहे याची कल्पना सहज येऊं शकेल.

' केसरी 'ची परंपरा अतिशय उज्ज्वल असून, या पत्राला लो. टिळकांच्या वेळीं आन्तरभारतीयच नव्हे तर आन्तरराष्ट्रीय महत्त्व प्राप्त झालेलें होतें. सुरवातीला चिपळूणकर, आगरकर, टिळक या महाराष्ट्रांतील थोर राष्ट्रीय पुढाऱ्यांचें व विचारवंतांचें संपादकीय मार्गदर्शन ' केसरी ' ला लाभल्यामुळे, लोकशिक्षण व राष्ट्रीय जागृतीसाठी सुरू झालेल्या या पत्राला एका थोर नि प्रभावी संस्थेचें स्वरूप कालान्तराने प्राप्त व्हावें हें साहजिकच होय. लोकमान्यांच्या हयातींतच ' केसरी ' ला साहित्याचार्य तात्यासाहेब केळकर व नाट्याचार्य काकासाहेब खाडिलकर यांचें संपादकीय सहकार्य लाभल्यामुळे ' केसरी ' च्या प्रतिष्ठेंत जशी भर पडली त्याचप्रमाणे लालित्य व ओज या गुणांमुळे 'केसरीं'तील मजकुराला भाषेची एक विशेष धार प्राप्त झाली. लोकमान्यांच्या प्रभावी नेतृत्वामुळे व त्यांच्या प्रखर अशा राष्ट्रीय विचार-प्रणालीमुळे टिळकांच्या वेळीं ' केसरी'ला प्रभावी मतपत्राचा जो दर्जा प्राप्त झाला होता, तो टिळक मंडालेच्या तुरुंगांत असतांनाहि केळकर-खाडिलकर या जोडीने टिकविला. इतकेंच नव्हे तर, टिळकांच्या पश्चात् केळकरांनी 'केसरी'ची थोर परंपरा टिकवून धरली व आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्य व विचारवैशिष्ट्य या दोन प्रमुख गुणांमुळे ' केसरी ' च्या प्रतिष्ठेंत भरच घातली. मात्र याच नेमक्या त्यांच्या गुणांमुळे ते गांधीवाद व कॉंग्रेस यांच्या युयुत्सु भूमिकेशीं समरस होऊं शकले नाहीत. त्यामुळे महाराष्ट्रांतील राजकीय शक्ति परस्परविरुद्ध गटांत विभागली गेली हा भाग निराळा. केळकरांच्यानन्तर श्री. ज. स. करंदीकर, दा. वि. गोखले व ग. वि. केतकर यांनीहि आपल्या संपादकीय कारकीर्दींत ' केसरी ' ची धुरा मोठ्या कौशल्याने उचलून धरली यांत शंका नाही. आजचे 'केसरी' चे संपादक श्री. जयंतराव टिळक यांनी आजच्या काळाला व आपल्या व्यक्तित्वाला अनुसरून 'केसरी' पत्र अधिकाधिक वाचनीय कसें करतां येईल इकडे लक्ष पुरविलें आहे. त्यांच्या धडाडीच्या धोरणामुळेच ' केसरी ' आठवड्यांतून तीनदा प्रसिद्ध

होऊं लागला आहे. विशेषतः रविवारच्या अंकाचें स्वरूप उत्तरोत्तर आकर्षक व उपयुक्त होत आहे, हें नमूद करावयास मला आनन्द होतो.

७६ व्या वाढदिवसाच्या प्रसंगीं 'केसरी'ने 'अमृत-महोत्सव-विशेषांक' प्रसिद्ध केला आहे. त्या अंकाचा आकार हातांत घेऊन वाचण्याच्या दृष्टीने अधिक सोयीचा व बांधणी अधिक टिकाऊ असती तर अंकाचें स्वरूप संग्रहणीय झालें असतें. कलात्मक सजावट व छपाई या दृष्टींनीहि 'केसरी' ला सुधारणा करण्यास अद्यापि बराच वाव आहे. मजकूर वाचनीय असूनहि त्याची सजावट आकर्षक नसेल तर वाचकांचें लक्ष त्याच्याकडे वेधणें दुष्कर होतें, या वृत्तपत्रीय जीवनांतील सत्याकडे डोळेझाक होऊं नये.

अमृतमहोत्सवाने 'केसरी' ७६ व्या वर्षांत पदार्पण करीत आहे ही वृत्तपत्राच्या सृष्टींत एक महत्त्वाची घटना होय. 'केसरी'चा उत्तरोत्तर उत्कर्ष होवो हीच इच्छा.

माडखोलकरांचे मननीय विचार

'केसरी' प्रमाणेच 'प्रबोध-चंद्रिका' या जळगाव येथील साप्ताहिकाचा 'कौस्तुभ'-महोत्सव साजरा झाला. 'अमृतमहोत्सवा'चे अध्यक्ष डॉ. जयकर होते तर 'कौस्तुभ महोत्सवा'चे अध्यक्ष म्हणून 'तरुण भारता'चे संपादक व सुप्रसिद्ध कादंबरीकार श्री. गजाननराव माडखोलकर यांची योजना करण्यांत आली होती. ही योजना किती यथार्थ होती हें माडखोलकरांनी या प्रसंगीं केलेल्या भाषणांत वृत्तपत्रव्यवसायासंबंधी जे मार्मिक व मननीय विचार प्रकट केले आहेत त्यावरून स्पष्टच होतें.

'प्रबोध-चंद्रिके'चे आद्य संस्थापक कै. नारायण नरसिंह फडणीस हे होत. या साप्ताहिकाच्या स्थापनेनंतर सात वर्षांनी त्यांनी 'काव्यरत्नावली' हें केवळ कवितेला वाहिलेलें मासिक काढलें असलें तरी 'काव्यरत्नावली' कार म्हणूनच नानासाहेब फडणिसांची महाराष्ट्रांत प्रसिद्धि होती. 'केसरी', 'प्रबोध-चंद्रिके'पेक्षा एक वर्षाने लहान. पण दोन्हीहि नियतकालिकें पिढीजाद.'केसरी'चें संपादकत्व टिळक घराण्यांतील तिसऱ्या पिढीकडे तर 'प्रबोध-चंद्रिका' साप्ताहिकाचें संपादकत्व फडणीस घराण्यांतील दुसऱ्या पिढीकडे. जिल्हापत्रांत 'प्रबोध-चंद्रिके'-ला भाग्यशाली दीर्घजीवित्व लाभलेलें आहे, ही त्या पत्राच्या चालकांना भूषणावह अशीच वस्तुस्थिति होय.

कौस्तुभ-महोत्सवाच्या समारंभाचे अध्यक्ष म्हणून केलेल्या भाषणांत श्री. माडखोलकर यांनी सुशिक्षित आणि बुद्धिप्रधान वाचकवर्ग असलेल्या महाराष्ट्रांतील वृत्तपत्रांची संख्या, प्रसार आणि आयुर्मान या दृष्टीने कमी कां भरते याची मार्मिक चिकित्सा करतांना महाराष्ट्राची अनेक राज्यांत झालेली विभागणी व त्याचें आर्थिक दैन्य या गोष्टींचीं कारणें पुढे केलीं आहेत. त्याचबरोबर राज्यकारभार आणि राजकीय हितसंबंध यांची विभिन्नता या कारणांचाहि उल्लेख त्यांनी केला आहे तो विचारार्ह आहे. याच संबंधांत माडखोलकर लिहितात —

"वृत्तपत्रें प्रभावी आणि दीर्घजीवी व्हावयाला त्यांचा खप आणि त्याच्याबरोबरच आपोआप येणारें जाहिरातींचें उत्पन्न हीं दोनच मुख्यतः कारणीभूत होत असतात. महाराष्ट्राची मुंबई, मध्यप्रदेश आणि हैद्राबाद या तीन राज्यांत झालेली विभागणी व त्यामुळे राजकीय हितसंबंधांत उत्पन्न झालेली विभिन्नता या दोन कारणांचा मराठी वृत्तपत्रांच्या प्रसाराच्या आणि प्रभावाच्या क्षेत्रांवर प्रतिकूल परिणाम झालेला आहे....या दोन कारणांच्या

जोडीला प्रेस कमिशनने आपल्या प्रतिवृत्तांत वृत्तपत्रांच्या अल्पायुषित्वाचीं जीं तीन कारणें दिलीं आहेत तींहि मराठी वृत्तपत्रांच्या चालकांनी लक्षांत घेण्यासारखीं आहेत. तीं कारणें अशीं की (१) वृत्तपत्र-व्यवसायाच्या 'डायनॅमिक्स'च्या म्हणजे गतिशील सामर्थ्याच्या यथार्थ आकलनाचा अभाव, (२) पुरेशा भांडवलाची चणचण आणि (३) व्यवस्था विभागांतील अंदाधुंदी !" या तिन्ही कारणांचा त्यांनी आपल्या भाषणांत तपशीलवार विचार केलेला असून, जिल्हापत्रें सुधारण्याच्या दृष्टीने पुढील महत्त्वाची नि उपयुक्त सूचना केली आहे. ते लिहितात, "जिल्हापत्रांनी भारतीय किंवा जागतिक महत्त्वाच्या बातम्या देण्याचा हव्यास न धरितां जर जिल्ह्यांतील सर्व हालचालींच्या वातम्या आणि हितसंबंधांची चर्चा आपल्या अंकांतून विस्ताराने आणि कळकळीने द्यावयाला सुरवात केली तर त्यांचा खप खात्रीने वाढेल."

महाराष्ट्रांत साक्षरतेचें व शिक्षणाचें प्रमाण जसजसें वाढत जाईल तसतशी जनतेची समाज-जीवनाबद्दलची जिज्ञासाहि वाढेल. तसें झालें म्हणजे वर्तमानपत्रांचा खपहि वाढावयास मदत होईल, ही गोष्टहि येथे नजरेआड करून चालणार नाही. त्याचप्रमाणे वृत्तपत्रें दीर्घायुषी व स्वावलंबी होण्यासाठी वाचक वर्गणीदार यांच्याप्रमाणेच जाहिरातींचें उत्पन्नहि त्यांना मिळालें पाहिजे. "वृत्तपत्राला जाहिराती देण्यासंबंधीच्या पात्रतेची कसोटी फक्त एकच आणि ती म्हणजे त्या वृत्तपत्राचा प्रसार ही होय" या माडखोलकरांच्या विधानाचा विचार प्रांतिक सरकार व स्थानिक स्वराज्यांतील आणि कोर्टकचेऱ्यांतील पदाधिकाऱ्यांनी अवश्य केला पाहिजे. त्याचबरोबर महाराष्ट्रीयत्वाची जाणीव ठेवून एकात्म लोकजीवन उद्याच्या संयुक्त महाराष्ट्रांत निर्माण करण्याची जबाबदारी मराठी वृत्तपत्रांवर आहे याचीहि मोठी मार्मिक नि निर्भीड जाणीव वृत्तपत्रांच्या चालकांना व संपादकांना माडखोलकरांनी करून दिली आहे ती उचित अशीच होय. श्री. माडखोलकर हे मांसाचे साहित्यिक व हाडाचे पत्रकार आहेत. गेल्या एका तपांत आपल्या संपादकीय नेतृत्वाने 'तरुण भारता'ला त्यांनी स्थैर्याबरोबरच उच्च अशी प्रतिष्ठाहि प्राप्त करून दिली आहे. 'दोन तपां'चें वाङ्मयीन जीवन त्यांनी पूर्वीच रेखाटलें आहे. त्याचप्रमाणे 'दोन तपां'च्या वृत्तपत्रीय जीवनाचें मार्मिक चित्रणहि करण्याची संधि त्यांना मिळेल याबद्दल मला शंका नाही. प्रस्तुत भाषणांत त्यांच्या एक तपाच्या वृत्तपत्रीय जीवनानुभवाचें मार्मिक दर्शन तूर्त घडलें आहे, तेंहि कांही कमी मार्गदर्शक नाही.

वा. रा. ढवळे

शोकवार्ता

श्री. द. वि. पलुस्कर (२६-१०-५५), आचार्य शं. द. जावडेकर (१०-१२-५५), प्रा. द. सी. पंगू (१९-१२-५५), श्री. त्र्यं. सी. कारखानीस (८-१-५६), श्री. रा. द. पंतपराडकर (२४-१-१९५६) व श्री. रा. के. भागवत (२६-१-१९५६) यांच्या शोचनीय निधनामुळे 'पत्रिके' व परिषदेस अत्यंत दुःख होत आहे.

अनुक्रमणिका

आचार्य शंकरराव जावडेकर

थोर चारित्र्याचा आणि थोर विचारांचा पुरुष

—प्रभाकर पाध्ये.

आचार्य शंकरराव जावडेकरांच्या जीवनाचा माझ्या मनावर झालेला परिणाम, एक थोर चारित्र्याचा पुरुष आणि एक थोर विचारवंत असा आहे. त्यांच्या ग्रंथांच्या वाचनाने प्रथम हाच परिणाम झाला आणि पुढे प्रत्यक्ष परिचयाने तो दृढ झाला. आचार्यांच्या लेखनांत शुद्ध बुद्धीचा प्रत्यय येतो आणि त्यांच्या वर्तनांत स्वाभाविक प्रकृतीबरोबर चिंतनशीलतेचे संस्कार जाणवतात.

शुद्ध बुद्धि

आचार्य जावडेकर शुद्ध बुद्धीची महती नेहमीं सांगत. त्यांचा बुद्धिवाद आणि १८/१९ व्या शतकांतील युरोपांत प्रभावी असलेला बुद्धिवाद यांच्या दरम्यान हा फार मोठा फरक आहे. युरोपीय बुद्धिवाद मानवाच्या विवेकशक्तीला महत्त्व देतो. ही विवेकशक्ति विकारांपासून मुक्त असली पाहिजे असेंहि तो प्रतिपादितो. पण आचार्यांच्या बुद्धिवादांत आत्मशक्तीला आणि आत्मबलाला फार मोठें महत्त्व होतें. आत्मबलाने बुद्धि शुद्ध करतां येते म्हणून बुद्धिवादांत आत्मबलाला मोठें स्थान आहे असें ते सांगत. ते गांधीवादी असूनहि बुद्धिवादी होते आणि म्हणून अखेरीस ते गांधीवाद आणि केवलबुद्धिवाद या दोहोंच्याहि पलीकडे गेले याचें रहस्य हें आहे.

आचार्यांच्या जीवनांत या शुद्ध बुद्धीचा विलास सर्वत्र आढळे. आचार्य भागवत, आचार्य शंकरराव देव हे त्यांचे मोठे स्नेही. त्यांच्याशीं विशेषतः देवांशीं त्यांचे मतभेद होत. त्यांचे स्वभावदोषहि त्यांना चांगले ठाऊक होते. या दोषांचा उल्लेखहि ते मोकळया मनाने करीत. पण आचार्य भागवतांची प्रतिभाशाली बुद्धिमत्ता व वक्तृत्व आणि शंकरराव देवांची त्यागनिष्ठा व देशसेवा यांसंबंधीची आदरभावना सदैव जागृत ठेवूनच ते बोलत आणि या सर्व गोष्टींचा शुद्ध बुद्धीनेच सतत विचार करीत असल्याने यांच्याशीं त्यांचा आदर्श स्नेह जीवनाच्या अखेरच्या क्षणापर्यंत होता.

चारित्र्यशील पत्रकार

आचार्यांच्या थोर चारित्र्याचा प्रत्यय आयुष्यांत सतत येत गेला. महाराष्ट्र ही थोर चारित्र्याच्या पत्रकारांची भूमि आहे. महाराष्ट्राच्या पत्रव्यवसायांत चारित्र्याची गुप्तसरस्वती सतत वाहत आलेली आहे आणि आजच्या व्यापारी पत्रव्यवसायाच्या युगांतहि (व्यापार-वादाचें तत्त्वज्ञान बनविण्याचा प्रयत्न कांही विद्वान् पत्रकारांनी केलेला असूनहि) ती पूर्णतः आटलेली नाही. आचार्यांचें पत्रव्यावसायिक चारित्र्य टिळक–आगरकरांच्या तोडीचें होतें. १९३४ सालीं 'नवशक्ती'चे ते संपादक असतांना, मालक सदानंद यांनी ह्या पत्राने वालचंद हिराचंद यांच्या सेन्ट्रल असेम्ब्लीच्या उमेदवारीला पाठिंबा द्यावा म्हणून त्यांच्याशीं युक्ति-

वादाचा जबरदस्त घोळ घातला तेव्हां ते बधले नाहीत. लोकशक्तीचे संपादक असतांना गांधीवादी सहकाऱ्यांशीं मतभेद झाला तेव्हा त्यांनी सरळ त्यागपत्र दिलें. हा मतभेद सोयिस्कर मत-भेदाच्या कोटींतला नव्हता. १९४८ सालीं महात्मा गांधींनी कॉंग्रेसचें लोकसेवासंघांत रूपान्तर झालें पाहिजे असें प्रतिपादिल्यावर अनेक गांधीशिष्यांनीं या सोयिस्कर मतभेदाचा आश्रय घेतला आणि कॉंग्रेसमधील अधिकारपदांना आणि त्यांच्याद्वारा सत्तेला ते चिकटून राहिले. पण आचार्यांनी मात्र कॉंग्रेसच्या सभासदत्वाचा राजिनामा दिला. त्यांची शुद्ध बुद्धि इतर मोहांपासून जशी अलिप्त होती तशीच सत्तेच्या मोहापासूनहि अलिप्त होती. सत्तेचा स्वीकार करण्यासाठी जनसेवेची सबब इतर अनेकांप्रमाणे त्यांनाहि सापडली असती. पण सत्तेचा संपर्क लागूं न देतां चिंतन आणि विचार आणि त्यांच्याद्वारे जनसेवा हें व्रत त्यांनी आयुष्यांत फार लवकरच घेतलें आणि त्यांचें जीवन ज्या कालांत सत्तास्वीकार प्रतिष्ठित बनला होता त्या कालांत बहुतेक व्यतीत झालेलें असूनसुद्धा या व्रताचा भंग कधी झाला नाही.

अहंप्रतिपादनाचा अभाव

सत्तेचा त्यांना हपाप नव्हता तसा प्रसिद्धीचा देखील नव्हता; इतकेंच काय, पण स्वयं-निष्ठेचा सुद्धा नव्हता. अखेरीअखेरीस कित्येक वर्षें त्यांचें लेखन सुटलें होतें. त्यांची बुद्धिमत्ता निस्तेज बनली होती अगर विचारशक्ति मंदावली होती असें नव्हे. त्यांची प्रकृति अधिक अधिक खालावत होती हें खरें आहे. पण त्यांची प्रकृति वादविवाद अगर विचारविनिमय यांच्या आड कधी आली नाही. समानशील विचारवंत भेटला म्हणजे त्याच्याशीं अनेक विषयांवर, कित्येकदा अगदी तावातावाने वादविवाद करण्यांत ते रंगून जात. पण लेखनाचा उत्साह कमी झाला होता. 'तुम्ही अलीकडे लिहीत कां नाही?' असें मीं एकदा विचारलें असतां ते म्हणाले, "मला लिहिण्याची आता काय गरज आहे? मला जें काय म्हणायचें आहे तें एस्. एम्. जोशी, नारायणराव गोरे व इतर कांही लेखक सांगत आहेत, लिहीत आहेत. मी त्यांचें लिखाण वाचतों आणि त्यांत मला आनंद आहे." अहंप्रतिपादनाचा हा अभाव किती विचारवंतांत खरोखर आढळेल?

खरा ब्राह्मण—खरा सत्यशोधक

आचार्यांची ही शुद्ध बुद्धि आणि उदार चारित्र्य मोठमोठ्या बिकट प्रसंगीं कसोटीस उतरलें आहे. गांधीवधानंतर दक्षिण महाराष्ट्रांत ब्राह्मणविरोधाची उग्र लाट पसरली. त्यांत सुमारें सात कोटींची मालमत्ता आणि अनेक जीव बळी पडले. पण आचार्य जावडेकर या क्षोभाच्या साधारणपणें केंद्रस्थानीं राहत असून आणि त्यांच्या घरीं इस्लामपूरचे एक प्रसिद्ध हिंदुमहासभावादी गृहस्थ राहत असूनसुद्धा त्यांच्या घरादाराला काडीइतकाहि उपद्रव पोचला नाही. ब्राह्मणविरोधी प्रक्षोभाची झळ या 'खऱ्या ब्राह्मणा'ला अंशमात्रहि लागली नाही. जावडे-करांच्या थोर चारित्र्याला हें वंदन सुखासुखी झालेलें नाही. आचार्यांच्या विचारांत त्याचप्रमाणे वर्तनांत जातिवादाला तीळमात्र जागा नाही याबद्दल सर्वांची मनोमन खात्री प्रत्यक्ष अनुभवाने झालेली होती. या संबंधांत श्री. श्री. शं. नवरे यांनी सांगितलेली एक आठवण नमूद करण्या-सारखी आहे. आचार्यांना एकदा एका 'अस्पृश्य' गृहस्थाकडून सत्यनारायणाचें निमंत्रण आलें. आचार्य गेले. यजमानाने प्रसाद दिला, पण त्याचबरोबर भोजनाची तयारी असेल तर भोजनासहि पाचरण केलें. तत्काळ आचार्य कपडे काढून पाटावर बसले. उलट पंचक्रोशींत 'सत्यशोधक'

म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या अनेकांनी, कांहींना कांही सत्र सांगून काढता पाय घेतला. आचार्यांच्या आचारांत आणि विचारांत अंतर नव्हतें याची मनोमन जाणीव असल्यामुळेच अगदी शंभरनंबरी 'सत्यशोधकां'ना सुद्धा त्यांच्याबद्दल आदर होता. किंबहुना हा खरा सत्यशोधकच अशीहि त्यांची भावना होती. गांधीवधोत्तर जाळपोळींत त्यांना तीळमात्र उपद्रव झाला नाही हा थोर चारित्र्याने क्षोभ आणि संताप यांवर मिळविलेला विजय होता.

व्यापक विचार

शुद्ध बुद्धि हें जसें त्यांच्या थोर चारित्र्याचें रहस्य होतें त्याचप्रमाणे त्यांच्या व्यापक विचारसरणीचेंहि रहस्य होतें. अर्थात् लहानपणापासून त्यांचा वैचारिक विकासच व्यापक दृष्टीस पोषक असा झाला होता. कै. विजापूरकर हे त्यांच्या वडिलांचे स्नेही होते. विजापूरकरांचा टिळक आणि गोखले या दोघांशींहि स्नेहसंबंध होता. गोखले स्वतःला रानड्यांप्रमाणेच आगरकरांचेहि शिष्य म्हणवीत. साहजिकच टिळकांप्रमाणेच गोखले आणि आगरकर यांच्या विचारांचा अभ्यास आचार्यांनी अगत्याने केला. आगरकरांच्या लेखनाचा तर त्यांच्यावर फार प्रभाव पडला. कारण आगरकर हे शुष्क बुद्धिवादी नव्हते. त्यांच्या बुद्धिवादाला उदात्त चारित्र्याची बैठक होती. अध्यात्माची उपासना करणाऱ्या संतांच्या संतवृत्तीचीं अनेक लक्षणें त्यांच्या जीवनांत होतीं. व्यापक आणि शुद्ध बुद्धीने विचार करण्याची आचार्यांची स्वतःची वृत्ति असल्यामुळे आगरकरांचें थोर वैशिष्ट्य त्यांच्या ध्यानांत यावयास वेळ लागला नाही. 'आधुनिक भारतां'त त्यांनी टिळकांची शंकराचार्यांशीं तर आगरकरांची बुद्धाशीं तुलना केली आहे. आगरकर हे राजकारण आणि समाजसुधारणा या दोन्हि बाबतींत जहाल होते आणि या विचारवैशिष्ट्याचा (आणि अर्थात् चारित्र्याचा) आगरकरांसारखा दुसरा पुरुष त्या वेळीं उभ्या हिंदुस्थानांत नव्हता, इकडे त्यांनी लक्ष वेधलें आहे. व्यक्ति आणि विचार यांचें अशा प्रकारचें रहस्यशोधन 'आधुनिक भारत' आणि त्यांचे इतर ग्रंथ यांत विपुल आढळतें. सुदैवाने आचार्यांचा विद्यालयीन अभ्यास या विचारसंशोधनास उपकारक ठरला. इण्टरपर्यंत त्यांनीं गणिताचा अभ्यास केला. बी. ए. ला तत्त्वज्ञान हा विषय घेतला आणि एम्. ए. ला राज्यनीतिशास्त्राचें अध्ययन केलें. मार्क्सवादाच्या अभ्यासाच्या निमित्ताने अर्थशास्त्राची ओळख झाली. हे सारे विषय परस्परपूरक आहेत. आचार्यांचें बहुतेक लेखन राज्यशास्त्रावर झालें. पण तत्त्वज्ञान हा त्यांचा खास आवडीचा विषय होता. 'शास्त्रांचें शास्त्र' आणि 'विज्ञानाचें विज्ञान' ही तत्त्वज्ञानाची व्याख्या ध्यानांत ठेवली म्हणजे या आवडीचें मर्म लक्षांत येईल.

मार्क्स–दादाभाई तुलना

बुद्धीचा असा व्यापक विकास झाल्यामुळे आचार्यांच्या लेखनांत सर्वत्र विशाल विचारांचा विलास आढळावा हें स्वाभाविक होय. दोन दूरस्थ व्यक्तींच्या विचारांत अनपेक्षित साम्य किंवा दोन विरुद्ध समजल्या जाणाऱ्या विचारसरणींत समन्वय शोधण्यांत त्यांची प्रतिभा रमलेली दिसते याचें मर्म हेंच सांगतां येईल. कार्ल मार्क्स आणि दादाभाई नवरोजी यांचें कांही सोयरसुतक! पण 'आधुनिक भारतां'त मार्क्स आणि दादाभाई यांच्या विचारांत आश्चर्यकारक साम्य आचार्यांनी दाखविलें. ते म्हणतात, "कार्ल मार्क्सने भांडवलशाहीची मीमांसा किंवा पृथक्करण केलें आणि तिच्या रचनेंतच तिच्या विनाशाचें बीज कसें आहे तें शोधून

काढलें, त्याचप्रमाणे या भांडवलशाहींतून निर्माण होणारी आर्थिक साम्राज्यशाही किती भयानक आहे व तिच्या रक्तशोषणांतच तिच्या विनाशाचीं बीजें कशीं आहेत, हें दादाभाईंनी जगासमोर मांडलें. कार्ल मार्क्सचा जन्म स्वतंत्र भांडवलशाही राष्ट्रांत झाला होता व म्हणून त्यानें एकाच राष्ट्रांतील एक वर्ग सामान्य जनतेचें रक्तशोषण कसें करतो या प्रश्नाचा शास्त्रीय अभ्यास केला. दादाभाईंचा जन्म साम्राज्यशाहीच्या कचाट्यांत सापडलेल्या परतंत्र राष्ट्रांत झाला होता व म्हणून त्यांनी एक राष्ट्र दुसऱ्या राष्ट्राचें रक्तशोषण कसें करतें याचें शास्त्रीय संशोधन केलें व याच रक्तशोषणांत साम्राज्यशाहीच्या विनाशाचीं बीजें कशीं आहेत, तें लोकांना व ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना दाखवून दिलें. मार्क्सनें एका वर्गानें दुसऱ्या वर्गाचें चालविलेलें रक्तशोषण थांबण्यास समाजवाद हा एकच उपाय आहे असें दाखवून दिलें; दादाभाईंनी एका राष्ट्राकडून होणारें दुसऱ्या राष्ट्राचें रक्तशोषण थांबण्यास स्वराज्य हा एकच व प्रमुख उपाय आहे हें दाखवून दिलें." (आधुनिक भारत, पृ. १५७).

गांधीवाद–मार्क्सवाद समन्वय

गांधीवाद आणि मार्क्सवाद यांच्यांतला विरोध हिंदुस्थानांत तरी विशद करून सांगण्याचें कारण नाही. गांधीवाद अध्यात्मवादी आहे तर मार्क्सवाद भौतिकवादी आहे. गांधीवाद वैयक्तिक मूल्यें मानतो तर मार्क्सवाद वर्गीय मूल्यें कल्पितो. प्रेम हें गांधीवादाचें साधन आहे तर मार्क्सवाद विरोधाच्या शस्त्रानें लढूं पाहतो. मानवांतला परमेश्वर जागृत करणें हें गांधीवादाचें उद्दिष्ट आहे तर मानवसमूहांतली भौतिक शक्ति जागृत करणें हा मार्क्सवादाचा उद्देश आहे. खरोखर गांधीवाद आणि मार्क्सवाद हे दोन ध्रुव आहेत. पण दोघांतहि अखेरीस शोषणरहित समाज अभिप्रेत आहे आणि दोनहि विचारसरणी मूलत: मानवतेच्या प्रेमानें स्फुरलेल्या आहेत एवढें साम्य आचार्य जावडेकरांना पुरलें आणि त्या साम्यावर त्यांनी 'सत्याग्रही समाजवाद' ही एक स्वतंत्र आणि समग्र विचारप्रणाली उभी केली !

भांडवलवाले हे समाजाच्या संपत्तीचे विश्वस्त आहेत अगर असले पाहिजेत ही गांधींची विचारसरणी आचार्य जावडेकरांना मान्य नव्हती; पण गांधींची साधनाची शुचिता अगर साध्यसाधनवाद त्यांना मान्य होता. मार्क्सवादांतला विरोधविकास आणि वर्गविग्रह त्यांना संमत होता, पण द्वेष, हिंसा आणि सर्वंकष हुकूमशाही हीं मार्क्सवादाचीं शस्त्रें त्यांना मान्य नव्हतीं. वर्गविग्रहासाठी अहिंसा आणि आत्मबल यांचीं साधनें त्यांनी सांगितलीं. दोन परस्परविरोधी तत्त्वज्ञानांचा समन्वय करूं पाहणाऱ्या आचार्यांनी गांधीवाद अगर मार्क्सवाद यांतील त्यांना संमत असलेल्या तत्त्वांकडेहि चिकित्सक आणि शोधक दृष्टीनें पाहावें हें स्वाभाविक होय. म्हणून मार्क्सचा विरोधविकास मान्य करतांना त्याचा केवळ भौतिक अर्थ लावण्यास त्यांनी नकार दिला आणि गांधीजींच्या अहिंसेचा स्वीकार करतांना तिच्या मर्यादा मान्य करण्याचें धैर्य दर्शविलें. उदाहरणार्थ, १९४२ च्या लढ्यांतील सातान्यांतील ग्रामराज्यांचें समर्थन करतांना, प्रतिपक्षी राक्षसी फॅशिस्ट साधनांचा अवलंब करूं लागला तर (आवश्यक तेवढ्याच) हिंसेचा अवलंब करणें कसें अपरिहार्य आहे हें त्यांनी सांगितलें. यांतून आचार्यांनी कोणकोणते निष्कर्ष काढले ते आता मला आठवत नाहीत, पण अहिंसा लोकशाहींत आवश्यक असली तरी हुकूमशाहींत ती प्रस्तुत मानण्याचें कारण नाही हें स्पष्ट होतें. 'समाजवादाचें नवदर्शन' या पुस्तिकेंत, लोकशाहींत अन्याय्य कायद्याचा प्रतिकार करतांना तो कायदा मोडून कायद्यांत सांगितलेली शिक्षा भोगणें कां अवश्य आहे; व उलट हुकूमशाहींत अशा

कायद्याचा प्रतिकार करतांना तो कायदा मुदलांतच न मानणें, म्हणजे भूमिगत वगैरे होऊन अगर उघड बंड वगैरे करून त्या कायद्याचा अगर कायद्यामागच्या सत्तेचा मोड करणें कसें समर्थनीय आहे याचें विवेचन मीं केलें होतें. आचार्यांच्या लिखाणाचे संस्कार या विवेचनावर किती आहेत तें न सांगतांहि समजण्यासारखें आहे.

आगरकरप्रणीत क्रांतिवादी दृष्टि

गांधीवादाकडे आदराने पण असें चिकित्सक दृष्टीने पाहण्याची शक्ति असल्यानेच टिळक आणि गांधी यांच्या विचारांत साम्य शोधणें आचार्यांना सोपें झालें. आचार्य जावडेकर हे गांधीवादी म्हणून प्रसिद्ध असले तरी वस्तुस्थिति अशी आहे की, टिळकांवर त्यांची बालवयांत अंकुरित झालेली अशी गाढ भक्ति होती. १९५० सालीं आचार्यांच्या सहवासांत मीं ' गीतारहस्य ' वाचलें तेव्हा मी माझ्या बुद्धीने लोकमान्यांच्या गीतारहस्यांतील कांही शंकास्थलें त्यांच्यापुढे ठेवलीं. माझ्या कांही शंका मूलभूत होत्या. त्यांत कांही अर्थ आहे असें त्यांना वाटत असावेंसें दिसलें. पण त्यांना त्यामुळे बरें वाटलेलें दिसलें नाही. लोकमान्य, दादाभाई नवरोजी वगैरेंवर त्यांची भक्ति होती आणि त्या भक्तीला धक्का लागणें त्यांना फारसें आवडत नसावें. विद्यार्थिदशेंत आपण एकदा दादाभाई नवरोजींना भेटायला कसे गेलों होतों आणि त्यांच्या नुसत्या दर्शनाने आपणांस कसें धन्य वाटलें होतें याचें वर्णन त्यांनी मजपाशीं एकदा केलें होतें. तरीपण आगरकरांच्या प्रखर लेखनाच्या वाचनामुळे बहुधा टिळकांकडेहि, प्रसंग पडल्यास चिकित्सक दृष्टीने पाहण्याची त्यांची तयारी होती. किंबहुना टिळक आणि गांधी यांच्या विचारांकडे अशा चिकित्सक दृष्टीने पाहण्याची त्यांची शक्ति नसती तर त्या दोघांमध्ये जें वैचारिक सूत्र ते दाखवून देत तें दाखविणें त्यांना शक्य झालें नसतें. अंधभक्ताला आपल्या दैवताचें दुसऱ्या दैवताशीं असलेलें साम्य दाखविणें सहसा शक्य होत नाही, कारण दोहोंची तुलना करण्यास जी चिकित्सकता आवश्यक असते ती अंधभक्तीशीं सुसंगत नसते. त्याचमुळे अंधभक्ताला आपल्या देवतेचें वास्तविक श्रेष्ठत्व विशद करणें अशक्य बनतें. जावडेकर हे अनेक टिळकपंथीयांप्रमाणे टिळकांचे अंधभक्त नव्हते. पण टिळकांचें तेजस्वी श्रेष्ठत्व त्यांनीं जसें विशद करून दाखविलें तसें कोणा टिळकभक्ताने केलेलें असेलसें वाटत नाही. ' आधुनिक भारतां 'त टिळकांच्या कार्याचें जें विवेचन आहे तसें तेजस्वी आणि सत्त्वशोधक विवेचन सबंध मराठी वाङ्मयांत इतरत्र आहे असें मला वाटत नाही. पण त्यांचें हें सामर्थ्य आगरकरांच्या वाचनाने निर्माण झालें अशी माझी समजूत आहे. आगरकरांमध्ये राजकीय आणि सामाजिक क्रांतिकारक प्रवृत्तीचा मोठा तत्त्वनिष्ठ आविष्कार झालेला दिसतो. त्याचा साक्षात्कार झाल्यामुळेच आचार्यांना टिळक आणि गांधी या दोघांचेंहि खरें क्रांतिकारकत्व समजलें. टिळकांचें क्रांतिकारकत्व राजकीय होतें. गांधींचें सर्वांगीण होतें. पण क्रांतिकारकत्वाच्या समान तत्त्वामुळे आचार्यांना टिळक आणि गांधी यांच्यांतलें समान सूत्र सहज स्पष्ट करून सांगतां आलें.

टिळक–गांधी : नैसर्गिक नातें

महात्मा गांधींच्या सत्याग्रहशास्त्राचे कांही महत्त्वाचे विशेष लोकमान्यांच्या राजकीय प्रतिपादनांत आढळतात आणि म्हणून महात्माजी हे लोकमान्य टिळकांचे स्वाभाविक वारसदार ठरतात असा आचार्यांचा सिद्धान्त आहे. आधुनिक भारतांत टिळकांच्या लिखाणांतले अनेक

उतारे देऊन त्यांनी आपला सिद्धान्त सिद्ध केला आहे. या सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राचा प्रथम आविष्कार १९०६ साली बंगालांत बारिसाल येथे सुरेंद्रनाथ बानर्जीप्रभृतींनी, रस्त्यावर वंदेमातरम्‌चा उद्घोष करण्यावर घातलेली बंदी मोडून जो कायदेभंग केला त्याबाबत केसरींत लिहिलेल्या अग्रलेखांत झाला. लोकमान्यांनी लिहिलें—"जुलूम तो जुलूम. मग तो कायदेशीर असो नाहीतर बेकायदेशीर असो. कायदेशीर जुलूम असला तर शांततेने व हाल सोसण्याच्या दृढनिश्चयाने त्याचा प्रतिकार केला पाहिजे. तो बेकायदेशीर असला तर बेकायदेशीर रीतीने त्याचा प्रतिकार केला पाहिजे. कोणचाहि हुकूम कायदेशीर ठरविण्यास विशिष्ट संस्कारांच्या भट्टींतून त्या हुकमास काढून घेण्याची इंग्रज सरकारची रीत आहे. त्याप्रमाणे कोणचाहि हुकूम जुलमाचा आहे हें ठरविण्यास विशिष्ट हालअपेष्टांच्या भट्टींतून चालून जाण्यास, तकार करणारांनी तयार असलें पाहिजे." यांतला 'गांधीवाद' अगदी स्पष्ट आहे. अर्थात् याला निःशस्त्र प्रतिकार असें नांव टिळकांनी दिलें होतें, आणि 'सत्याग्रह' आणि 'निःशस्त्र प्रतिकार' यांमध्ये फरक आहे. पण १९१६ साली अलाहाबाद येथे भाषण करतांना टिळकांनी 'निःशस्त्र प्रतिकारा'ची जी मीमांसा केली त्या मीमांसेंत या प्रतिकाराला टिळकांनी दिलेल्या नैतिक अधिष्ठानामुळे 'निःशस्त्र प्रतिकारा' चें 'सत्याग्रहा' शीं निकटचें नातें प्रस्थापित झालें यांत शंका नाही. त्या भाषणांत टिळक म्हणाले, "निःशस्त्र प्रतिकार हें एक साधन आहे, तें साध्य नव्हे. विशिष्ट हुकूम पाळण्यापासून आणि मोडण्यापासून आपलें हिताहित तोलून वागणें म्हणजे निःशस्त्र प्रतिकार होय. जर आपल्या समतोल बुद्धीने असा निर्णय दिला कीं, विशिष्ट परिस्थितींत हुकूम मोडणें हेंच आपल्या हिताचें आहे तर या निर्णयानुसार वागणें नैतिक दृष्ट्या समर्थनीय ठरेल. निःशस्त्र प्रतिकार हा पूर्णपणें सनदशीर आहे. कायदेशीर आणि सनदशीर हे शब्द एकार्थ अर्थाचे नाहीत, हें इतिहासाने सिद्ध केलें आहे. जोपर्यंत कोणताहि कायदा न्यायाला भगर नीतीला धरून नसेल, आणि एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकांतील नीतीस अनुसरून लोकमताला धरून नसेल तोपर्यंत तो कायदेशीर असला तरी सनदशीर नव्हे." येथे टिळकांनी नैतिकतेवर भर दिला आहे गीतारहस्यांतलें नीतिशास्त्र आणि गांधींचें नीतिशास्त्र यांतलेंहि साम्य आचार्यांनी एका लेखांत विशद केलें आहे. अर्थात् टिळकांचा 'निःशस्त्र प्रतिकार' आणि गांधींजींचा 'सत्याग्रह' एक नव्हेत हें याहि विवेचनावरून स्पष्ट आहे; पण त्या दोहोंमध्ये एक नैसर्गिक नातें निर्माण होतें आणि गांधीजी टिळकांचे स्वाभाविक वारस बनतात एवढें सिद्ध होतें.

राज्यनीतिशास्त्रांत भर

टिळकांच्या उक्तींचा आणि कृतींचा असा सर्जनशील अर्थ जसा आचार्यांनी लावून दाखविला तसाच गांधींच्या उक्तींचा आणि कृतींचाहि दाखविला, आणि म्हणून टिळक आणि गांधी यांच्यावरील आचार्यांचें लिखाण म्हणजे राज्यनीतिशास्त्रांत टाकलेली महत्त्वाची भर ठरली आहे. येथे एकच उदाहरण देतों. आपल्या 'लोकशाही' ग्रंथांत आचार्यांनी गांधीजींनी लोकसत्ताक तत्त्वांचा कसा विकास केला हें दाखवून दिलें आहे. समाजामध्ये सत्तेचें राजकारण करणारे जसे पक्ष असतात तसा सत्तेचें राजकारण करण्यास नकार देणारा पण त्याचबरोबर जनताजागृति आणि जनसेवा यांचें व्रत घेतलेला एक यतिवर्ग असला पाहिजे असा गांधीजींचा कटाक्ष होता. आपल्या राजकीय मृत्युपत्रांत कॉंग्रेसचें लोकसेवासंघांत रूपान्तर व्हावें असें प्रतिपादण्यांत त्यांची हीच दृष्टि होती. ही गांधींनी लोकशाहीच्या तत्त्वज्ञानांत

फार मोठी भर टाकली असें आचार्यांचें म्हणणें होतें. सत्तेसाठी टपून बसलेले पक्ष प्रतिपक्षा-कडे विकृत दृष्टीने पाहतात. यामुळे एकंदर राजकारण विकृत होतें; एवढेंच नव्हे तर जनतेच्या खऱ्या इच्छा–आकांक्षा डावलल्या जातात. सत्तेच्या मोहापासून अलिप्त असलेला पक्ष जनसेवा-निष्ठ राजकारण करूं लागला तर जनतेच्या इच्छा प्रभावी तर बनतातच, पण पक्षीय राजकारणा-लाहि इष्ट वळण लागूं शकतें, हा लोकशाहीच्या सिद्धान्ताचा विकास होय हें उघड आहे.

टिळकांच्या शैलीने लिहिणारे लेखक

'आधुनिक भारत' हा आचार्यांच्या ग्रंथांतला मेरुमणि होय, कारण त्याच्यांत त्यांच्या विचारांचें सार आणि संकलन आढळतें. कै. वामनराव जोशींनी त्याला गीतारहस्याच्या जोडीला बसविलें आणि याबद्दल दुमत होईल असें वाटत नाही. या ग्रंथांत त्यांच्या चिंतनाचे, विद्वत्तेचे आणि शैलीचे सारे पैलू आढळतात. शैलीदार लेखक अशी त्यांची ख्याति नाही, पण टिळकानंतर टिळकांच्या शैलीने लिहिणारे लेखक म्हणून मी त्यांच्याकडेच बोट दाखवीन. लोकमान्यांनी जशी त्यांच्या कामाला आवश्यक असलेली परिभाषा तयार केली तशी जावडे-करांनी गांधीवादी–मार्क्सवादी कालाला अनुरूप अशी भाषा निर्माण केली. टिळकांच्या लेख-णीचा रोखठोक बाणा आणि तेजस्वीपणाहि आचार्यांच्या शैलींत भरपूर आढळतो. पण अर्थात् आचार्यांच्या शैलींत आचार्यांचें व्यक्तित्वच विशेष झळकणार. लोकमान्य टिळक प्रतिपक्षावर प्रसंगीं जसे तुटून पडत तसे आचार्य सहसा पडत नसत. त्यांनी लेखणीचा उपयोग तलवारी-सारखा फार करून केला नाही. केळकरांप्रमाणे प्रतिपक्षाची कुचेष्टा करण्याचा मोहहि त्यांना पडला नाही. लोकमान्यांच्या शैलींतला सोपेपणा आणि केळकरांच्या शैलींतलें लालित्य त्यांज-पाशी नव्हतें. त्यांची सारी मदार सरळपणा आणि विचारसामर्थ्य यांवर होतें. शैलीच्या विला-सांत त्यांची शुद्ध बुद्धि बेशुद्ध झाली नाही. महाराष्ट्रामध्ये गांधीवादी काँग्रेसचा प्रभाव पाडतांना त्यांना केळकरांशीं सामना करावा लागला, पण केळकरांच्या शैलीचें लालित्य नसूनहि त्यांनी केळकरांच्या युक्तिवादाला सपशेल पराभूत केलें. अर्थगौरव आणि विचारसामर्थ्य यांनी लालित्य आणि विनोद यांच्यावर मात केली. त्यांच्या शैलीचें श्रेष्ठत्व हें अखेरीस त्यांच्या व्यक्तीचें श्रेष्ठत्व होतें आणि त्यांची शैली लेखनाच्या रूपाने शिल्लक राहिली असली व त्यांचे सारें विचारधन विद्यार्थ्यांच्या बुद्धिमत्तेचें पोषण करण्यासाठी उपलब्ध असलें तरी आचार्यांच्या निधनाने महाराष्ट्र एका थोर व्यक्तीला कायमचा मुकला ही त्याची दुस्तर अशी हानि होय.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

वां. ल. कुलकर्णी

सुदाम्याचे पोहे : एक परीक्षण

खोचक विनोद व उपहास

कोल्हटकरांचे अगदी पहिले टीकात्मक लेख ('विक्रम–शशिकला' नाटकाचें परीक्षण, १८९३) वाचीत असतांहि आपणांस ठिकठिकाणीं त्यांच्या खोचक विनोदबुद्धीचा आणि उपहासाकडे स्वाभाविकच कल असणाऱ्या त्यांच्या लेखन–प्रवृत्तीचा प्रत्यय आल्याशिवाय राहत नाही. त्यांच्या टीकालेखनांत असे परिच्छेदच्या परिच्छेद येतात की, त्यांच्या लेखनामागील वृत्ति ही वाङ्मयपरीक्षण करूं पाहणाऱ्या लेखकापेक्षा उपहासप्रधान लेखन करूं पाहणाऱ्या लेखकाचीच अधिक आहे, हें आपल्या सहज लक्षांत येतें. मौज अशी आहे की, कोल्हटकरांच्या वाङ्मयपरीक्षणांतहि सामाजिक आचारविचारांच्या परीक्षणांचा भाग थोडाथोडका नाही. त्यांची स्वाभाविक प्रवृत्तीच समाजाच्या आचारविचारांचें चिंतन, परीक्षण व मूल्यमापन करण्याकडे होती. स्त्रीशिक्षण, विधवापुनर्विवाह, प्रेमविवाह, धर्मशुद्धि, अस्पृश्यतानिवारण इत्यादि सर्व सामाजिक सुधारणांबद्दल त्यांच्या मनांत विलक्षण आस्था व कळकळ होती. ही आस्था व कळकळ केवळ पोकळ नव्हती. तिला विचाराचें, चिंतनाचें आणि अभ्यासाचें भरपूर पाठबळ होतें. ह्या सुधारणांसंबंधीच्या सर्वप्रकारच्या मतांचा विचार आपल्या बुद्धीच्या तालमींत त्यांनी सतत केलेला होता; आणि त्यामुळे ह्या सुधारणांसंबंधीच्या विचाराने त्यांचें मन व्यापलेलें होतें. (हरीभाऊंच्या 'पण लक्षांत कोण घेतो ?' ह्या कादंबरीच्या चोवीसपानी परीक्षणांत तेवीस पानें केशवपनाच्या चालीच्या परीक्षणाला व फक्त एकच पान कादंबरीच्या परीक्षणाला ही जी वाटणी दिसून येते ती उगीच नाही.). ह्या प्रवृत्तीला विनोदबुद्धीची जोड मिळाल्यामुळे कोल्हटकर फार श्रेष्ठ दर्जाचें उपहासप्रधान लेखन करूं शकले. त्यांच्या 'साहित्य-बत्तिशी'त एकेही ठिकाणींहि वैयक्तिक कुचाळकीचा प्रयत्न नाही. त्यांची दृष्टि व्यक्तीपेक्षा समाजावर, विशिष्टापेक्षा सर्वसामान्यावरच अधिक रोखलेली होती. म्हणूनच त्यांचें उपहास-प्रधान लेखन कोठेहि खाजगी, व्यक्तिगत हेव्यादाव्यांतून वा ग्रह-पूर्वग्रहांतून स्फुरलेलें आढळत नाही. (तशा प्रकारचा थोडा भाग 'माझे टीकाकार' ह्या लेखांत आढळतो; नाही असें नाही. परंतु तो लेख आपल्या टीकाकारांना उद्देशून कोल्हटकरांनी लिहिलेला असल्यामुळे त्यांत थोडाफार व्यक्तिगत अभिनिवेश व त्या टीकाकारांपुरताच भाग येणें अपरिहार्य होतें.). (इतरत्र) एक प्रकारच्या दिलखुलासपणें कोल्हटकर आपलें विनोदी लेखन करतांना दिसून येतात. त्यांनी उपहासहि इतक्या दिलखुलासपणें केलेला असतो की, उपहासविषय झालेल्या आचारविचारांबद्दल आस्था बाळगणाऱ्या व्यक्तींना देखील त्यांची अर्थशून्यता, हास्यास्पदता लक्षांत येऊन हसूं कोसळावें. कोल्हटकरांच्या उपहासविषयांची व्याप्तीहि फार मोठी आहे. आज कांही बाबतींत कोल्हटकरांवरहि कडी करणारे लेखक मराठींत आहेत. परंतु, त्यांच्या कुतूहल-विषयांचें क्षेत्र कोल्हटकरांच्या कुतूहल-विश्वाइतकें व्यापक दिसत नाही. ह्यांतील अनेक लेखक कांही विशिष्ट कुतूहल-क्षेत्रांत विशेष रमतात व त्या क्षेत्रांतूनच वरचेवर आपले उपहासविषय निवडतांना आढळतात. त्यामुळे स्वाभाविकच एका मर्यादेनंतर त्यांच्या लेखनांत तोचतोपणा

येण्याची शक्यता निर्माण होते. कोल्हटकरांनी आपल्या कुतूहल-विषयांची व्याप्ति अशा रीतीने कधींच मर्यादित केली नाही. त्यांची विनोदबुद्धि आपलें खाद्य जीवनाच्या जवळजवळ सर्वच व्यवहारांतून निवडतांना आढळते; आणि म्हणूनच त्यांच्या ह्या वृत्तीस लेखांतून जीवनव्यवहाराचा कितीतरी मोठा प्रांत व्यापला गेला आहे असा आपणांस प्रत्यय येतो. समाजजीवनाच्या अनेक अंगांचें त्यांनी ह्या दृष्टीने अवलोकन व चिंतन केलेलें आहे; व त्यांतील अनेक अनिष्ट, अर्थशून्य, हास्यास्पद असे आचारविचारविषयक संकेत कसे उपहासविषय होतात तें दाखविलें आहे. केवळ आपल्या धर्मव्यवहारांचेंच क्षेत्र घेतलें तर ह्या क्षेत्रांतील कितीतरी खुळचट समजुतींची आणि आचारविचारांची उपहासास्पदता कोल्हटकरांनी व्यक्त केली आहे ! त्यांचे 'शिमगा', 'गणेशचतुर्थी', 'श्रावणी', 'याचक', 'साधुसंत', 'मरणोत्तर', 'यशःसिद्धीचे सोपे व अचूक मार्ग', 'पांडुतात्यांची निर्जला एकादशी', 'चित्रगुप्ताचा जमाखर्च', 'धर्मांतर', हे लेख धर्माशीं संलग्न असणाऱ्या अनेक रूढ आचारांची आणि समजुतींची हास्यास्पदता व्यक्त करण्यासाठीच लिहिले गेले आहेत. ह्या धर्मव्यवहारांशीं संलग्न असेंच इतर सामाजिक आचारविचारांचें क्षेत्र असल्यामुळे एकासंबंधीं लिहितांना दुसऱ्याचा विचार ठिकठिकाणीं आपोआपच झाला आहे. किंबहुना कोल्हटकरांचा एकहि लेख असा नाहीं की ज्या लेखामध्ये कोठे ना कोठे तरी समाजसुधारणांच्या आड येऊं पाहणाऱ्या मतांची हास्यास्पदता त्यांनी पटवून दिलेली नाही. ज्याप्रमाणे 'लग्नसमारंभ', 'माझ्या भीष्मप्रतिज्ञेचा विजय', 'म्हातारपणाचे फायदे' यांसारखे मूलतः लौकिक आचारविचारांचा परामर्श घेऊं पाहणारे त्यांचे लेख शेवटीं धर्मविषयक चुकीच्या समजुतींचाच दंभस्फोट करतांना आढळतात. त्याचप्रमाणे 'शिमगा', 'साधुसंत', 'मरणोत्तर' यांसारखे त्यांचे धर्मविषयक रूढ समजुतींचा दंभस्फोट करूं पाहणारे लेख सामाजिक सुधारणांविषयक विचारांना शेवटीं उपकारक ठरतांना आढळतात.

'सुदाम्या' चें गाव

सामाजिक सुधारणांच्या व धर्मव्यवहाराच्या क्षेत्रांबरोबरच कोल्हटकरांना साहित्याच्या क्षेत्रांतील व्यवहाराबद्दलहि सुजाण कुतूहल आहे; आणि ह्या व्यवहारांतील अनेक अर्थशून्य पद्धतींचा त्यांनी 'लेखनकलेंतील स्थित्यंतरें', यांत्रिक चमत्कार', 'भाषा व इतिहास', 'साहित्य परिषदेची तयारी' इत्यादि लेखांमध्ये परामर्श घेतला आहे. आपल्या धर्मव्यवहाराचीं जवळजवळ सर्व अंगें व ह्या धर्मव्यवहाराशीं ठिकठिकाणीं संलग्न असलेल्या आपल्या इतर समाजव्यवहाराचीं नानाविध अंगें ह्यांत कुटुंबजीवनांतील व समाज-जीवनांतील, अशा दोन्ही प्रकारच्या व्यवहारांचा अंतर्भाव होतो; आणि साहित्य आणि भाषा ह्यांसारख्या सांस्कृतिक जीवनव्यवहाराचीं अनेक अंगें कोल्हटकरांच्या तीव्र विनोदबुद्धीने जणू परीक्षणासाठी वेळोवेळीं निवडलीं व त्यांतील बिनबुडी भाग कोणता तें आपल्या पद्धतीने दाखवून दिलें. एवढ्यासाठी ज्या पद्धतीचा कोल्हटकरांनी अवलंब केला ती पद्धति कोणती ह्याचा विचार मनोरंजक ठरेल. कोल्हटकरांचे लेख वाचीत असतांना आज त्या पद्धतीचें जें एक बरेचसें सुसंगत चित्र आपल्या डोळ्यांपुढे येतें तसें तें ह्या निबंधांचें लेखन करायला लागण्यापूर्वी कोल्हटकरांच्या डोळ्यांपुढे आलें होतें असें म्हणतां येणार नाही. कोल्हटकर जसजसे लिहीत गेले तसतशी आपल्या ठिकाणीं असलेल्या ह्या नवनिर्मितिक्षम अपूर्व विनोदबुद्धिशक्तीची त्यांना जाणीव होत गेली असावी व आपण हिच्या मदतीने काय काय साधूं शकूं ह्याचीहि कल्पना

येत गेली असावी. त्यांनी लिहिलेला पहिला निबंध 'साथीदार' हा १९०२ मध्ये लिहिलेला आहे. त्यांत प्रथमपुरुषी निवेदन असें आलेलेंच नाही; म्हणजे त्याचा लेखक जरी सुदामा हा असला तरी सुदाम्याने हें लेखन एकप्रकारच्या त्रयस्थ वृत्तीने केलें आहे. त्यामुळे सुदाम्याचें व्यक्तित्व त्यांत एवढेसें प्रतिबिंबित झालेलें नाही; परंतु त्यांचा दुसरा निबंध १९०३ मध्य प्रसिद्ध झाला व त्यामध्ये सुदामा हा वाचकांच्या थोडा जवळ सरकला. तो अधूनमधून प्रथमपुरुषी निवेदन करूं लागला. 'मी', 'आम्ही' अशीं सर्वनामें लिहितांना– नव्हे, जणू बोलतांना वापरूं लागला. ह्याच लेखांत त्याने प्रथम 'आमचे मित्र बंडूनाना' ह्यांची व आपल्या वाचकांची ओळख करून दिली. वाचकांमध्ये आणि आपल्यामध्ये थोडे निकटचे संबंध निर्माण केले. सुदाम्याच्या तिसऱ्याच लेखांत ('शिमगा' १९०३) तो बंडूनानांबरोबर आपले दुसरे मित्र पांडूतात्या यांच्यासंबंधी बोलूं लागलेला दिसतो; व अशा रीतीने वाचकांमध्ये आणि आपल्यामध्ये अधिक घरोब्याचे संबंध निर्माण करूं पाहतो. येथून पुढील लेखांतून हळूहळू सुदामा, बंडूनाना व पांडूतात्या ह्या व्यक्ति वाचकांच्या अधिकाधिक घरोब्याच्या होऊं लागतात. त्यांना आकार येऊं लागतो. त्या आपल्या ओळखीच्या बनूं लागतात. सुदाम्याचा आपल्या सनातनी धर्माचा दुर्दम्य अभिमान, त्याची पूर्वजपूजा, सर्व गोष्टींचें आपल्या ऋषींना अगोदरच ज्ञान कसें होतें हें सिद्ध करण्याची त्याची इच्छा व हातोटी, बंडूनानांचा कडवा धर्माभिमान, अंधश्रद्धाळूपणा व तज्जन्य औदार्य, कल्पकवृत्ति आणि भित्रेपणा आणि पांडूतात्यांची ना धड सनातनी, ना धड सुधारकी अशी तृतीय वृत्ति, त्यांच्या शरीराचा वजनदार अस्ताव्यस्तपणा, त्यांचा प्रचंड आहार, त्यांचें गाणें, त्यांचें घोरणें, त्यांची चित्रकला, त्यांची छानछोकीकडे असणारी प्रच्छन्न प्रवृत्ति, पायाळू असल्यामुळे त्यांना झालेला लाभ इत्यादि अनेक गोष्टींची आपणांस हळूहळू ओळख होऊं लागते; आणि या सर्व व्यक्ति आपल्या अधिकाधिक जवळ सरकूं लागतात. त्यांचें जग आपल्या परिचयाचें बनूं लागतें. हें जग आपल्या परिचयाचें बनावें म्हणून कोल्हटकर मग आणखी प्रयत्न करतांना दिसतात. सुदामा, बंडूनाना व पांडूतात्या ज्या वातावरणांत वावरत असतात त्या वातावरणाची ते आपणांस हळूहळू कल्पना देऊं लागतात. हळूहळू सुदामा, पांडूतात्या व बंडूनाना यांच्याबरोबर ते ज्या गावांत राहतात त्या गावाला आकार येऊं लागतो. गावांतील आणखी कितीतरी माणसें मग आपल्या परिचयाचीं होतात. सुदामा, त्याचें बालपण, त्याचे गायनप्रेमी वडील, त्याची विधुरावस्था, त्या अवस्थेत त्याने केलेली भीष्मप्रतिज्ञा, त्याच्या मुलाचा लग्नसमारंभ, सुदाम्याचे गायन-शिक्षक टरेंहुसेनखां, त्याचे भटजी बचंभट, पांडूतात्यांचे धाकटे चिरंजीव कुशाग्र व वडील चिरंजीव रामराव, त्यांचीं धर्मांतरें, व स्वधर्मांत झालेलें पुनरागमन, त्याच गावांतील आगरवाल देवीदास व दुर्गादास, तेथील पाद्रीसाहेब, जान्या महार (जॉन साहेब), तेथील सार्वजनिक वाचनालयाचे वर्गणीदार, चोरांच्या संमेलनाचा स्वागताध्यक्ष होणारा संभ्या रामोशी ह्या सर्वांशीं आपली हळूहळू जवळून ओळख होते. आपण जसजसे हे लेख पुढे वाचूं लागतों तसतसें ह्या गावाच्या सार्वजनिक जीवनांतील कितीतरी प्रसंग प्रत्यक्ष आपल्या डोळ्यांपुढे घडत आहेत असें वाटूं लागतें. शेवटीं 'आमच्या गावांतील पाण्याचें दुर्भिक्ष्य' या लेखाने तर कोल्हटकर आपणांस ह्या गावाच्या फारच जवळ नेतात. ह्या गांवाला स्टेशन आहे, तेथे तांगे आहेत, तें मुंबईच्या जवळ आहे, तेथील टेनिसक्लब, क्रिकेटटीम ह्या गोष्टी लक्षांत राहण्याजोग्या आहेत. त्या गावची मांडणी देखील कशी आहे, ब्राह्मणांचीं घरें, इतर वर्णीयांचीं घरें, शूद्रांचीं व अस्पृश्यांचीं घरें

कोठे आहेत याचेंहि दर्शन आपणांस घडवितात व अशा प्रकारें सुदाम्याचें गाव तेथील ग्रामवासियांसह आपल्या डोळ्यांपुढे साक्षात् उभें राहतें.

सारांश, १९०२ पासून १९२३ पर्यंतच्या वीस-एकवीस वर्षांत वेळोवेळीं लिहिलेल्या ह्या लेखांतून कोल्हटकरांनी मोठ्या कौशल्याने–पण अगदी अभावितपणें, अबुद्धिपुरस्सर सुदाम्याच्या भोंवतालच्या एका छोट्या ग्रामविश्वाचेंच आपल्या वाचकांस विविध दर्शन घडविलें आहे. ही खरी नवनिर्मिति आहे. हें सुदाम्याचें जें जग आहे तें जिवंत, अंतर्गत सुसंगत, ज्याला एक निश्चित रंग, रूप, आकार आहे, मन आहे, व्यवहार आहेत असें जग आहे. ह्या जगाचें चित्र हे लेख वाचीत असतां आपल्या डोळ्यांसमोर हळूहळू आपोआप आकारूं लागतें व शेवटीं शेवटीं तर तें आपल्या फारच चांगल्या परिचयाचें होतें. कोल्हटकरांच्या प्रतिभेने ही किमया साधली आहे. ज्याला आकार नाहीं त्याला आकार दिला आहे; ज्याला स्वतंत्र अस्तित्व नाही त्याला स्वतंत्र अस्तित्व दिलें आहे; आणि आपणांस ह्या कल्पनेंत वावरणाऱ्या परंतु सजीव भासणाऱ्या छोट्या ग्रामविश्वाकडे कुतूहलानें पाहावयास लावलें आहे.

आणि हें सुदाम्याचें गाव अशा रीतीने साक्षात् आपल्या डोळ्यांपुढे उभें करीत असतांच कोल्हटकरांनी त्यांना जें साधायचें होतें तें साधून घेतलें आहे. ह्या गावांत शिमगा साजरा होतो, श्रावण्या होतात, गणपति-उत्सव होतो व गणेशचतुर्थीच्या रात्रीं चंद्रदर्शन झाल्याने निर्माण होणारे प्रसंगहि उत्पन्न होतात. येथेच वधूपरीक्षांचे आणि प्रत्यक्ष विवाहाचे समारंभ साजरे होतात. येथून मंडळी मुंबईस दीपोत्सव, प्रदर्शनें पाहावयास जातात, याचक व साधुसंत येथे वारंवार येतात व त्यांच्या सर्व प्रकारच्या लीला आपणांस ह्याच गावाच्या परिसरांत पाहावयास मिळतात. बंडूनानांच्या कल्पक डोक्यांतून बाहेर आलेले शोध येथेंच प्रकट होतात आणि पांडूतात्यांची निर्जळी एकादशी येथेंच साजरी होते. सत्यनारायण, ब्राह्मण-भोजनाचे समारंभ, देवदेवतार्चन, मारुतीला प्रदक्षिणा व त्याला केलेले नवस, नानाप्रकारचे शकुन व अपशकुन या सर्वांचें आपणांस येथेच दर्शन घडतें. गावांत पाद्याचें आगमन होतें व धर्मांतराची एकच गडबड उडते. बंडूनानांना त्यांच्या गुरूंचा स्वप्नांत दृष्टान्त होतो व दुसऱ्या दिवशीं घरांतील सर्वांत लट्ठ ढेकूण शोधून त्याची षोडशोपचारें पूजाअर्चा करतांना आपणांस बंडूनाना दिसूं लागतात. अशा प्रकारें सुदाम्याच्या गावांतील जवळजवळ सर्वच सार्वजनिक व खाजगी जीवनाचें चित्र आपोआपच रेखाटलें जातें व तें सुदाम्याच्या चष्म्यांतून, म्हणजे एका जातिवंत (मूर्ख) पुराणमताभिमानी व्यक्तीच्या चष्म्यांतून. कोल्हटकर स्वतःच 'माझे टीकाकार' ह्या निबंधामध्ये म्हणतात त्याप्रमाणे 'आपल्या कांहीं वेडगळ चालींची उपयुक्तता सिद्ध करण्याकरिता''भीरु धृष्ट लोक ज्या बालिश व हास्यास्पद कोट्यांचा अवलंब करतात त्या' त्यांनी 'खुशाल सुदाम्याच्या तोंडीं ढकलून दिल्या.' सुदामा आपल्या ग्रामविश्वांतील अनेक व्यवहारांचें, घटनांचें, समजुतींचें वर्णन अशा रीतीनें करूं लागतो की, त्याच्या शब्दाशब्दांतून त्याच्या विचारांची, कल्पनांची, युक्तिवादाची हास्यास्पदता आपणांस जाणवूं लागते. सुदाम्याला पुराणमतवादी बनविण्यांत आणि स्वतःच्या हाताने स्वतःला हास्यास्पद करविण्यांत कोल्हटकरांच्या विनोदबुद्धीची खरी कल्पकता दिसून येते. पुराणमतवादी मनुष्य जीवनव्यवहारांच्या कोणत्याहि अंगाकडे पाहूं लागला की कोणकोणत्या प्रकारचा मूर्खपणा करूं शकतो हें त्यांनी सुदाम्याला पुढे करून दाखवून दिलें; आणि म्हणूनच त्यांच्या पहिल्यावहिल्या लेखांनीच भयंकर गहजब उडविला.

कोल्हटकरांच्या लेखनाचें उद्दिष्ट

आपल्या लेखनाचा उद्देश स्पष्ट करतांना ते एके ठिकाणीं लिहितात, " अभिमानास थट्टेसारखें चांगलें अंजन नाही हा आपला नेहमीचा अनुभव आहे ... दुसऱ्या कोटींतील लोक बहुधा अशा प्रवृत्तीचे असतात की, त्यांजवर मूर्खत्वाचा आरोप केला असतां त्यांना मनापासून संताप येतो, पण त्यांना दुष्ट किंवा नीच म्हटलें तर विशेष राग आल्याचें चिन्ह दिसत नाही; इतकेंच नाही तर, तसें होण्याइतकी हिकमत आपणांत आहे याबद्दल त्यांना उलट धन्यता वाटते. स्वतःचें दौर्बल्य कबूल करण्यासारखें धैर्य नसतां इतरांचा आपल्यांतल्या वाईट चालीं-विषयी खोटा ग्रह उत्पन्न करून देशाची सुस्थिति दिवसगतीवर लोटण्याचें धाष्टर्य करणाऱ्या या पंडितमान्य लोकांची आपल्या शक्त्यनुसार पूजा व्हावी व त्या चालींचें अनिष्टत्वहि ओघानें वाचकांच्यासमोर आणावें हा, हे लेख लिहिण्याचा मुख्य उद्देश आहे. " आपला मानसपुत्र जो सुदामा त्याला बोलता करून कोल्हटकरांनी हा उद्देश अगदी पूर्णतया सफल केला. आपल्या अनेक आचारविचारांची हास्यास्पदता सुदाम्यामार्फत केलेल्या त्यांच्या बालिश समर्थनांतून त्यांनी आपल्या वाचकांच्या गळीं उतरविली. सुदामा हा मानसपुत्र व त्याच्या भोवतालचें आमविश्व जर कोल्हटकरांनी निर्माण केलें नसतें आणि त्या विश्वांतील विविध व्यवहारांवर त्यालाच भाष्य करायला लावलें नसतें तर त्यांनी आपल्या डोळ्यांपुढे ठेवलेलें उद्दिष्ट आज ज्या प्रमाणांत साधलें गेलें आहे त्या प्रमाणांत साधलें गेलें असतें असें वाटत नाही. कोल्हटकरांनी हें सगळें करून जें साधलें त्यांत खऱ्याखुऱ्या कलात्मक नवनिर्मितीचा साक्षात्कार झाल्याखेरीज खरोखरच राहत नाही.

' सुदाम्याचे पोहे ' या संग्रहांतील सगळेच लेख उपहासपर आहेत असें नाही. त्यांतील कांही लेखांतून शुद्ध विनोद प्रकट झाला आहे. ' म्हातारपणाचे फायदे ', ' छायाचित्रें ऊर्फ फोटो ', ' साहित्य–परिषदेची तयारी ', ' मुंबईचा दीपोत्सव ', ' आमचे बैठे खेळ ' इत्यादि लेख वाचीत असतांना जें हास्य आपल्या चेहऱ्यावर सतत खेळत राहतें तें उपहासाचें दर्शक नसून मनुष्यस्वभावांतील गमतीदार विसंगति लक्षांत आल्याने निर्माण झालेलें हास्य असतें. कोल्हटकरांच्या नजरेंतून माणसाच्या ठिकाणीं असलेलें–जवळजवळ जन्मजात असलेलें–दौर्बल्य, त्याची स्वकेंद्रित वृत्ति, त्याचा दंभ, त्याची मोठेपणाची आवड, प्रदर्शनाकडे, उत्सवाकडे असणारी त्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति, आपण शहाणे आहों अशी असणारी त्याची समजूत, त्याच्या गमतीदार सवयी, ह्या गोष्टी सुटत नाहीत. त्यांच्या विनोदबुद्धीला ह्या सर्व गोष्टींत ठिकठिकाणीं अनंत विनोदचीजें आढळतात आणि आपल्या सुदाम्यामार्फत — आणि ह्या सुदाम्याची एक मौज अशी आहे की, आपला पुराणाभिमान ठासून प्रतिपादतांना तो जरी वेळोवेळीं आपल्या दृष्टीने अत्यंत हास्यास्पद ठरत असला, तरी ज्या व्यवहारांचा धर्माशीं व पुराणमतांशीं संबंध नसतो, त्या व्यवहारांचें आपल्या पद्धतीने दर्शन घडवितांना (उदा. 'आमचे बैठे खेळ', ' छायाचित्रें ऊर्फ फोटो ') तो मोठी मार्मिक विनोदबुद्धि प्रगट करितो–कोल्हटकरांनी सुदाम्याच्या ठिकाणीं चातुर्य आणि मूर्खपणा, विनोदबुद्धि आणि विवेकशून्यता यांचा गमतीदार समन्वय साधला आहे, व जेथे त्याच्या ज्या गुणाचा त्यांना उपयोग करून घ्यावासा वाटला तेथे त्या गुणाचा उपयोग करून घेतला आहे. तेव्हा अशा सुदाम्यामार्फत जेव्हा ते या सर्व गोष्टींचें दर्शन घडवितात तेव्हा मानवी स्वभावाची रंगत कोणकोणत्या विरोधी रंगांनी साधलेली आहे हें लक्षांत येऊन मौज वाटते. अशीं शुद्ध विनोदस्थलें प्रस्तुत निबंधांत अनेक आहेत.

अनुक्रमणिका

वर उल्लेखिलेले निबंध वाचीत असतां–आणि इतरहि लेखांतून–त्यांचा प्रत्यय आल्यावाचून राहत नाही.

कोल्हटकरांचा कल्पनाविलास

मनुष्यस्वभावांतील विविध दौर्बल्यांचें सुखद दर्शन घडविणाऱ्या ह्या लेखनाप्रमाणेच केवळ कल्पना–विलासात्मक* असें लेखनहि 'सुदाम्याचे पोहे' ह्या पुस्तकांतील निबंधांत अनेक ठिकाणीं केलें गेलें आहे. येथे जीवनव्यवहारांतील, कल्पनाक्षेत्रांतील, विचारक्षेत्रांतील विविध साधर्म्यें आणि वैधर्म्यें लक्षांत घेणारी आणि त्यांचा गंमतीदार न्यास करून आपणांस क्षणोक्षणीं स्तिमित करूं पाहणारी कोल्हटकरांची कल्पकता एकसारखी विहार करतांना दिसून येते. कोल्हटकर हे लेखन करूं लागले की विरुद्ध कल्पनान्यासात्मक वाक्यांचा पाऊस पडूं लागतो. आपण एका कल्पनाद्वयावरून दुसऱ्या कल्पनाद्वयावर फेकले जात असतों आणि त्यांच्या अनपेक्षित परंतु अर्थपूर्ण न्यासाने सुखावून जात असतों. मराठीमध्ये ही विरुद्ध कल्पनान्यासात्मक वाक्यरचना कोल्हटकरांनीच रूढ केली व तिला एक दर्जा प्राप्त करून दिला. त्यांच्याच हयातींत गडकऱ्यांनी व त्यांच्या मृत्यूनंतर अनेकांनी त्यांनी रूढ केलेल्या ह्या वाक्य-रचनेंत अधिकाधिक चमक व सफाई आणली. ह्याच वाक्यरचनेच्या जोरावर कोल्हटकरांनी आपल्या नाटकांच्या संवादांमध्ये खुसखुशीतपणा व नवीनवाई आणली. (तिच्यामुळेच त्यांच्या नाटकांतील नाट्याचा दर्जा फारसा वाढूं शकला नाही हा प्रश्न वेगळा. तो तसा कां उंचावूं शकला नाही याची चर्चा येथे अभिप्रेत नाही.) प्रेक्षकांच्या कल्पकतेचें व बुद्धिशक्तीचें समाधान हें कल्पनाविलासात्मक लेखन मात्र फार लवकर करूं शकलें. कोल्हटकरांचे 'सुदाम्याचे पोहे'-मधील लेख वाचीत असतां मराठींतील अशा चमकदार हास्योत्पादक कल्पनाविलासात्मक लेखनाचा जन्म कोठून झाला याची नीटशी कल्पना येऊं शकते. कल्पनाविलासात्मक लेख-नानें त्यांचें वाङ्मयपरीक्षणात्मक आणि वाङ्मयविवेचनात्मक लिखाणहि भरलेलें आहे असें दिसून येतें. कोटीबाजपणा हा कोल्हटकरांच्या वाणीचा सहजधर्म होता. कोणत्याहि प्रकारचें लेखन करीत असतां हा त्यांचा स्वभावधर्म त्यांतून डोकावल्यावेरीज कसा राहणार? स्वाभा-विकच त्यांच्या गंभीर वाङ्मयचर्चात्मक लेखनामध्येंहि असे परिच्छेदच्या परिच्छेद आपणांस आढळतात की, ते वाचीत असतां अगदी सहजगत्या आपल्या विनोदबुद्धीचें समाधान होत असतें. मला तर पुष्कळदा असें वाटतें की, कोल्हटकरांच्या 'सुदाम्याचे पोहे' ह्या निबंध-संग्रहाला पुरवणी म्हणून त्यांच्या 'लेखसंग्रहा'मधील हे कल्पनाविलासात्मक उतारे एकत्र करावेत. कोल्हटकरांच्या ह्या कल्पनाविलासात्मक लेखनाचीं उदाहरणें देण्याची आवश्यकता आहे असें नाही. ही रचना आता मराठींत इतकी रूढ झाली आहे की, ती कोल्हटकरांनी मुख्यत्वेकरून रूढ केली हें मुद्दाम लक्षांत ठेवावें लागतें. कोल्हटकरांनी ह्या कल्पनाविलासात्मक हास्योत्पादक वाक्यरचनेचा किती खोलवर विचार केला होता हें पाहावयाचें असेल तर आपल्या 'मराठी वाङ्मयांतील विशेष व त्यांचे उगम' (विविधज्ञानविस्तार १९०९) या निबंधांत त्यांनी एके ठिकाणीं 'हास्यरस आणि मराठी वाक्यांतील कर्म-क्रियापद यांचीं स्थानें' या विषयावर जें तपशीलवार चिकित्सक विवेचन केलें आहे तें जिज्ञासूंनी अवश्य लक्षांत घ्यावें.

* 'वस्तूंमधील सादृश्य व विरोध याचें ज्ञान मला फार त्वरित होतें'— आत्मवृत्त (कोल्हटकर).

कोल्हटकरांचा सूक्ष्म अभ्यास

कोल्हटकरांचे 'सुदाम्याचे पोहे'मधील लेख वाचीत असतां जी आणखी एक गोष्ट विशेषत्वाने जाणवते ती म्हणजे ते लेख लिहिण्यासाठी त्यांनी घेतलेली विलक्षण मेहनत. कोल्हटकरांनी आपल्या खुळचट धर्मसमजुतींवर उपहासाचें शस्त्र चालविलें हें खरें; परंतु तत्पूर्वी आपल्या धर्मव्यवहारांतील सर्व बारकाया साक्षेपाने अवलोकिल्या–नव्हे अभ्यासिल्या–होत्या असें त्यांच्या तत्संबंधीच्या सर्वच लेखांवरून सहज लक्षांत येतें. ह्या दृष्टीने 'शिमगा', 'श्रावणी', 'मरणोत्तर', 'लग्नसमारंभ', 'यशःसिद्धीचे सोपे व अचूक मार्ग' इत्यादि त्यांचे लेख नजरेखालून घालण्यासारखे आहेत. 'गणेशचतुर्थी'सारखा त्यांचा लेख वाचीत असतांना त्यांनी लेख लिहिण्यापूर्वी गणेशपुराणाचें चांगलेंच अध्ययन केलें होतें हें ध्यानांत येतें. 'आमचे बैठे खेळ' ह्या लेखासारख्या केवळ लौकिक विषयावरील त्यांचा लेख चाळल्यास त्यांनी आपल्या बैठ्या खेळांसंबंधीचा किती तपशील त्या लेखासाठी गोळा केला असला पाहिजे याची सहज कल्पना येते. आपण ज्या विषयावर लेखन करणार आहोंत त्या विषया-संबंधीची लेखाला आवश्यक ठरणारी सर्व माहिती प्रथम जमवावयाची, तिचीं टिपणें करावयाचीं व मग लिहावयास बसावयाचें अशीच त्यांची पद्धत असली पाहिजे. त्यामुळेच त्यांच्या एकाहि लेखांत अपुरेपणा व अधुरेपणा आपणांस जाणवत नाही. कोणताहि विषय असो, त्याचें विनोदबुद्धीने का होईना परंतु सांगोपांग दर्शन घडविल्याखेरीज त्यांच्या मनाला समाधान लाभत नसावें. 'भाषा व इतिहास,' 'लेखनकलेंतील स्थित्यंतरें,' 'यांत्रिक चमत्कार' इत्यादि लेख लिहितांना त्यांना किती पूर्वतयारी करावी लागली असेल व पूर्वविचार करावा लागला असेल याची जाणत्यांना सहज कल्पना येण्यासारखी आहे. 'सुदाम्याचे पोहे' या संग्रहांतील प्रत्येक लेख वाचीत असतांना कोल्हटकरांच्या बहुश्रुतपणाचें, त्यांच्या साक्षेपी वृत्तीचें, त्यांच्या अत्यंत सूक्ष्म निरीक्षणशक्तीचें, त्यांच्या निरलसपणाचें, त्यांच्या उत्साहाचें व कोणतीहि गोष्ट करावयाची झाल्यास ती सांगोपांग झाली पाहिजे असें मानणाऱ्या व प्रत्यक्ष कृतीने दाखविणाऱ्या त्यांच्या वृत्तीचें नेहमीच कौतुक वाटल्यावाचून राहत नाही.

कोल्हटकरांच्या लेखांचें स्वरूप

कोल्हटकरांच्या ह्या लेखांचे प्रारंभ पाहण्यासारखे आहेत. ते प्रारंभ बहुधा अत्यंत गंभीर स्वरूपाचे आहेत. ते वाचीत असतां आपण कांहीतरी फार गंभीर अशा स्वरूपाचें विवेचन वाचणार आहोंत असा भास वाचकाला होतो. हें गांभीर्य कांही वेळां बरेंचसें खरें व कांही वेळां अगदींच उसनें असतें; परंतु तें कसेंहि असलें तरी तें कोठे संपतें व लेखाचें खरें उपहासप्रधान वा खेळकर रूप कोठून प्रकट होऊं लागतें तें कळत नाही, इतक्या सहजासहजी व विवेचनाच्या ओघांत तें घडून येत असतें. लेखाच्या प्रारंभीच्या भागाचें वाचन करीत असतां, गंभीर असणाऱ्या आपल्या चेहऱ्यावर हळूहळू हास्याच्या छटा उमटूं लागतात व मग तें हास्य लेखाच्या शेवटपर्यंत तसेंच टिकून राहतें. हें लेखाच्या प्रारंभीचें लटकें गांभीर्य कोल्हटकरांना विलक्षण साधतें व मला वाटतें त्याच्यामुळेच त्यांच्या पुढील खेळकरपणाला एकदम उठाव येतो.

कोल्हटकरांचे ह्या संग्रहांतील कित्येक निबंध वाचीत असतांना आपणांस नकळतच आपण एखादा ललित-निबंध तर वाचीत नाही ना असा आभास होतो. कोल्हटकरांनी हे लेख लिहिले

तेव्हा मराठी ललित-निबंध त्याच्या खऱ्या स्वरूपांत स्वतंत्रपणें अवतरलेला नव्हता; परंतु शिवरामपंत परांजपे, न. चिं. केळकर यांच्या कांही लेखांतून त्याचा साक्षात्कार मात्र अधून-मधून एकदम होत होता. कोल्हटकरांचे सदर लेख या दृष्टीने निरीक्षण्याजोगे आहेत. 'हजामतीची नीतिमीमांसा', 'म्हातारपणाचे फायदे', हे दोन निबंध ह्या दृष्टीने वाचण्या-जोगे आहेत. 'हजामतीची नीतिमीमांसा' या निबंधाचें बरेचसें लिखाण ललित-निबंधाच्या धर्तीवर झालें आहे. कोल्हटकर ज्या वेळीं कल्पनाविलासांत दंग होतात आणि आपल्या कल्पनेला बरीचशी स्वैर सोडतात (उदा. 'झोप', 'चित्रकार' इ.) तेव्हा त्यांच्या लेखनांत ललित-निबंधाचीं बरीचशीं वैशिष्ट्यें आपोआप डोकावूं लागतात. त्यांच्या लेखनाला पुष्कळ ठिकाणीं एखाद्या मुद्दाम केलेल्या असंबद्ध भाषणासारखें स्वरूप येतें—म्हणजे त्यांतील असंबद्धता आप-णांस मोठी आकर्षक वाटते. ह्या असंबद्धतेइतकीच त्यांनी ठिकठिकाणीं केलेली अतिशयोक्ति—अत्युक्ति आपणांस मोठी मनोहर वाटते. ही अत्युक्तीहि सुदाम्याच्या गोष्टीवेल्हाळ स्वभावाला शोभून जाते. (उदा. पांडुतात्यांच्या आहारप्रियतेचें व निद्रावशतेचें सुदाम्याने केलेलें वर्णन.). अशा वेळीं ते गंमतीदार विषयांतर करतात. सुदामा दुसऱ्या विषयाची चर्चा चालली असतां आपले पुढील दोन दांत कसे पडले हें जेव्हा मध्येच सांगत बसतो तेव्हा मोठी गंमत वाटते. सुदाम्याकडून निवेदन करावयाचें ठरविल्यामुळे कोल्हटकरांना आपल्या ह्या सर्वच लेखनांत एकप्रकारचा अनौपचारिकपणा आणतां आला. हा अनौपचारिकपणाच त्या लेखनांत लालित्य-गुण निर्माण करावयास मुख्यतः कारण झाला आहे. सुदामा हा विलक्षण गोष्टीवेल्हाळ आहे. त्याच्या गोष्टी कधीच संपत नाहीत आणि त्या सारख्या ऐकाव्याशा वाटतात. ह्या त्याच्या सर्व गोष्टी स्वानुभवभांडारांतून बाहेर पडत असतात.त्या त्याच्या स्वतःच्या,पांडूतात्यांच्या,बंड्नानांच्या किंवा गावकऱ्यांच्या असतात. त्यामुळे त्यांच्या निवेदनांत विशेष जिव्हाळा उतरलेला असतो व आपण त्यांत विशेष रंगून जातों. पुष्कळ वेळां त्याच्या बोलण्यांत—येथे लिहिण्यांत ह्या शब्दा-ऐवजी बोलण्यांत हाच शब्द वापरावासा वाटतो—एकप्रकारच्या विक्षिप्तपणाची छटा येते. ह्या विक्षिप्तपणाच्या जोडीला त्याचा जन्मजात मिस्किलपणाहि असतोच. 'यांत्रिक चमत्कार', 'झोप', 'यशःसिद्धीचे सोपे व अचूक मार्ग' हे निबंध आणि इतरहि अनेक निबंध वाचीत असतांना आपणांस हा अनुभव येतो. सुदामा जेव्हा बंड्नानांच्या कल्पक डोक्यांतून बाहेर आलेल्या कांही यांत्रिक शोधांची आपणांस माहिती पुरवीत असतो, तेव्हा त्याच्या वृत्तींतील ही मिस्किलपणाची आणि विक्षिप्तपणाची छटा आपणांस विशेष जाणवते. अशा ठिकाणीं कोल्हट-करांच्या निबंधलेखनांत जें लालित्य अवतरतें, जो एक गमतीदार अनौपचारिकपणा अवतरतो, त्याला प्रसिद्ध व्यंग्य-चित्रकार हीथ रॉबिन्सन् यांच्या कांही यंत्रांच्या व्यंग्य-चित्रांची कळा येते.

पाश्चात्य लेखकांचें ऋण

१९०२ पासून १९२२ पर्यंत कोल्हटकरांनी ह्या विनोदी ललित-निबंधांचें लेखन केलें. त्यांच्या डोळ्यांपुढे पाश्चात्त्य देशांतील व्हॉलटेयर, स्टर्न, फील्डिंग, स्मालेट, मोलियर, रॅबेल, पास्कल, सर्वांटिस, मार्क ट्वेन, जेरोम के जेरोम इत्यादि 'पटाईत विनोदी लेखक' होते व त्यांच्या लेखनाचा त्यांनी चांगला परिचयहि करून घेतला होता. (आत्मवृत्त). ह्यांतील जेरोम के. जेरोम व मार्क ट्वेन यांच्यासारखें लेखन आपण करावें या हेतूने त्यांनी १९०१ मध्यें आपला पहिला निबंध 'साक्षीदार' हा लिहिला. तो लिहिण्यापूर्वी आपल्या ठिकाणच्या

विनोदबुद्धीची जाणीव त्यांना आपलें टीकालेखन करीत असतांच झाली होती. ते स्वतः म्हणतात, " माझ्या बहुतेक टीकांतून विनोदाची झाक दिसून येत असे. ' मुक्ते ' वरील टीके-सारख्या ज्या टीका केवळ विनोदमय असत त्यांतील विनोद शोभून जाई; पण गंभीर टीकांतून एखाद्याच स्थळीं विनोद—व तोहि अत्युक्तिरूप—दिसल्यास तो अप्रासंगिक वाटे. अशा विनोदास स्वतंत्र स्थानच दिल्यास बरें होईल असें मला कित्येक दिवसांपासून वाटूं लागलें होतें. या विचारास मूर्त स्वरूप १९०२ सालांत मिळालें. त्याच्यापूर्वी माझ्या वाचनांत जेरोम, ट्वेन इत्यादि विनोदी ग्रंथकारांचे लेख आले होते. त्या लेखांच्या धर्तीवर ' साक्षीदार ' हा लेख लिहून तो १९०२ सालीं प्रसिद्ध केला." कोल्हटकरांनी ह्याप्रमाणे जेरोम के. जेरोम, मार्क ट्वेन यांच्या लेखनाच्या धर्तीवर लेखन करण्याचा आपल्या अगदी प्रारंभीच्या लेखांत थोडाफार प्रयत्न केला हें खरें असलें, तरी त्यांची अशा प्रकारचें लेखन करण्याविषयीची पूर्वतयारी अगोदरच्या आठनऊ वर्षांतील टीकालेखनांतूनच झालेली असल्यामुळे, त्यांना ह्या पाश्चात्त्य लेखकांच्या लेखनाचा पांगुळगाडा माझ्या समजुतीप्रमाणे फारच अल्पकाळ वापरावा लागला. त्यांनी आपल्या दुसऱ्या-तिसऱ्या लेखांपासूनच (' कुलूप ', ' शिमगा ' इ.) आपल्या लेखनाला स्वतःचें असें अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण स्वरूप देण्याला प्रारंभ केला आणि अगदी अल्पावकाशांतच त्यावर आपल्या व्यक्तिमत्त्वाची छाप उमटविली. आज जेव्हा आपण कोल्हटकरांचे निबंध वाचतों तेव्हा ते शंभर टक्के त्यांचे आहेत, त्यांचें रूप, त्यांचा आकार, त्यांचें अंतरंग हीं खास त्यांची संपादणी आहे हें आपल्या ताबडतोब लक्षांत येतें, व एका नव्या वाङ्मयप्रकाराला जन्म देऊन, अत्यंत बाळसेदार असें रूप प्राप्त करून देतांना त्यांनी घेतलेल्या कष्टांचें कौतुक वाटतें. ह्या निबंधामध्ये कोल्हटकरांच्या लेखनप्रकृतीला साजेसा असा नववाङ्मयप्रकार आढळला आणि म्हणूनच तद्वारा व्यक्त होण्यांत आणि त्याच्या रूपसौंदर्यांत नित्य नवी भर घालण्यांत ती सतत रंगून गेली. कोल्हटकरांमागून निर्माण झालेली मराठी विनोदी लेखनाची परंपरा पाहिली, तिच्यांतील आजच्या पु. ल. देशपांडे, प्र. के. अत्रे, चिं. वि. जोशी इत्यादींचें लेखन पाहिलें की, कोणाचीहि मान कोल्हटकरांसंबंधीच्या कृतज्ञतेने लवल्याखेरीज राहत नाही.

* * *

मुंबई मराठी ग्रंथ-संग्रहालयाच्या विद्यमाने इ. स. १९५४ सालीं गजेन्द्रगडकर व्याख्यान-मालेंतून ' कोल्हटकर : वाङ्मय-दर्शन ' या विषयावर लेखकाने जीं व्याख्यानें दिलीं तीं लौकरच ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध होणार आहेत. प्रस्तुत लेख हा संकल्पित ग्रंथाचा एक भाग होय.

—संपादक



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



प्रा. नरहर रघुनाथ फाटक

संस्कृत कोशांतील संस्कृति

संस्कृत भाषेचे कोश शेकड्यांनी लिहिले गेले असून त्यांतले बरेच प्रकाशित झालेले आहेत. उपलब्ध कोशांमध्ये सर्वांत जुना अमरकोश असून त्यानंतरचे त्रिकांडशेष, हलायुध, वैजयंती, कल्पद्रु, हेमचंद्राचा अभिधानचिंतामणि इत्यादि कितीतरी कोश निरनिराळ्या प्रकाशकांनी निरनिराळ्या तऱ्हांनी छापून काढले आहेत. या कोशांचा उपयोग जुन्या संस्कृत काव्यनाटकादिकांचे टीकाकार करीत आले, यामुळे त्यांच्या उपयोगाची एक बाजू पुष्कळांच्या परिचयाची आहे. परंतु उपयोगाची वरच्याहून भिन्न अशी जी एक आगळी बाजू सहज कोश चाळतांना मनांत भरते तिचा थोडासा विचार येथे मांडावयाचा आहे.

अमरकोशामध्ये विषयवारीने शब्दसंग्रह केलेला आहे. प्रथम 'स्वर्ग' हा विषय घेऊन त्याचीं देवादि अंगोपांगें समजण्यासाठी जेवढे शब्द प्रसिद्ध किंवा लोकपरिचित होते तेवढे अमरसिंहाने एका ठिकाणीं सांगितलेले आहेत. पहिल्या विभागांत एकूण नऊ पोटविभाग आहेत. यांत आकाश, नक्षत्रें, काळ, बुद्धि, शब्द, नाट्य, पाताळ, नरक, पाणी या सर्वांचा त्याने समावेश केलेला आहे. दुसऱ्या विभागाचें नांव 'भूम्यादिकाण्ड' असें असल्याने त्यामध्ये शहरें, डोंगर, वनौषधि, मनुष्य व मनुष्येतर प्राणी; मनुष्यांत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र यांची अवश्य तेवढी माहिती असली पाहिजे हें निराळें सांगावयास नको. कांही कोशांत एका शब्दाचे अनेक अर्थ तर कांही कोशांतुन एका अर्थाचे अनेक शब्द, अशी व्यवस्था आढळते. केवळ एकार्थ किंवा नानार्थ याසाठीच निर्माण झालेले कोश बाजूस ठेवून अमरकोशाच्या धर्तीवर मोठाल्या विषय-विभागांचे कोश तुलनेने पाहिले तर त्यांतील भेद आपल्या समाजविषयक ज्ञानामध्ये भर टाकूं शकतात. (अमराने नानार्थांचा संग्रह केला आहे, पण तो शेवटीं आहे.) उदाहरणार्थ—मराठींत रूढ असलेला 'झोटिंग' हा शब्द घेतल्यास त्याचा निर्देश अमरकोशाचीं त्रुटितें भरून काढण्यासाठी रचलेल्या एका कोशांत सापडतो. अमरकोशांतील शिववाचक शब्दांत त्याला स्थान नाही. दुसऱ्या कोशांत तो शिवाच्या अनुसंधानांत आलेला आहे. 'झोटिंगा'चा जास्त शोध केल्यास तो 'ज्योतिर्लिंग' या शब्दाचा अपभ्रंश असल्याचें समजतें. पण हा अपभ्रंश असूनहि, केव्हातरी त्याचा उपयोग, तो मूळचा संस्कृत शब्द असल्याच्या समजुतीने होऊं लागल्यामुळे, त्याला संस्कृत शब्दांच्या कोशांत जागा देण्यांत आली. कोश आणि व्याकरण हीं दोन शास्त्रें अस्तित्वांत आल्याने, भाषेच्या व्यवहाराला त्या त्या काळापुरता व्यवस्थितपणा बाळगावा लागला, तरी भाषाव्यवहाराच्या विस्तारशील गतीला मुळीच अडथळा होत नाही ती गति अकुंठित चालू असते. भाषेच्या व्यवहारावर नवे संस्कार होत असतात व त्या संस्कारांच्या परिणामीं नव्या शब्दांचें स्वागत तिला टाळतां येत नाही. शब्दांच्या योगाने एखाद्या नव्या बाह्य वस्तूचा बोध घडतो असें नसून ते अंतरंगांतील भावना-कल्पनांवरहि प्रकाश टाकीत असतात. अमरकोशाच्या रचनाकाळीं बऱ्याच देवदेवतांना लोक-प्रियत्व प्राप्त झालेलें नसावें, असें त्यांच्या सदर कोशांतील अनुल्लेखांवरून समजावें लागतें. गणपति, स्कंद या देवता अमरकोशांत आहेत. पण 'दत्ता'ची त्या कोशाला दाद नाही. दत्त हा

शब्द त्या कोशांत दोन वेळां आलेला आहे, परंतु तो देवतावाचक नाही. अमरकोशानंतर सुमारें पांच-सहाशे वर्षांनी लिहिलेल्या कोशांतून देवता या नात्याने या शब्दाचा मान आढळतो. जेव्हा लोकांत दत्ताची पूजनीयता वाढली तेव्हा वाङ्मयांत त्याचा संदर्भ येऊं लागला व कोशकाराला दत्त शब्दाचा आदर करणें भाग पडलें. लोकांत नवी भावना प्रचलित झाल्याचें हें चिन्ह आहे.

याप्रमाणे निरनिराळ्या काळीं झालेल्या कोशांतील शब्दांची झडती घेत गेल्यास वरच्यासारख्या कितीतरी गोष्टी निदर्शनास येतात. 'भूम्यादिकाण्डां'तील ब्राह्मणादि चार वर्णांचीं कोशांतील वर्णनें नजरेखालीं घातल्यास बऱ्याच मौजांचा अनुभव येतो. लेखणी व तिचें कार्य यांचा ब्राह्मणांशीं अविभाज्य संबंध असला पाहिजे, असा ग्रह होणें स्वाभाविक आहे. हल्ली ब्राह्मण आणि तत्सम (पांढरपेशे) यांची उपजीविका लेखणीच्या बळाने चालते. परंतु अमरसिंहाने लेखणीला क्षत्रियांच्या हवाली केलें असून त्यानंतरच्या एका कोशकाराने अमरकोशांतील लेखणी, लिपि, लेखनकार या अर्थांचे शब्द पूर्वोक्त कोशांतून उचलून जसेच्या तसे शूद्रांच्या व्यवहारांत ठेवले आहेत. अमरकोशांत 'लेख' हा शब्द एकदा देववाचक म्हणून नमूद केलेला आहे. अमरसिंहाच्या काळीं ब्राह्मण लेखणी हातीं धरीत नव्हते, असा त्याने तें कार्य क्षत्रियांच्या पदरांत टाकल्यामुळे तर्क करावा लागतो. कालान्तराने लेखणीचे धनी शूद्र, असा व्यवहार उद्भवल्याखेरीज नंतरच्या कोशकाराला तसा उल्लेख करतां आला नसता हें कळण्याला कठीण नाही. लेखणीच्या संदर्भात एका कोशांत 'कलम' शब्द आल्याचें नमूद करणें अवश्य आहे. हा शब्द परदेशी असून केव्हा तरी म्हणजे अकराव्या किंवा बाराव्या शतकांत तो संस्कृत पंडितांनी वापरायला सुरुवात केली म्हणून सतराव्या शतकांतील संस्कृत कोशांत त्याला जागा मिळाली.

'पीलु' हा गजवाचक शब्द अमरकोशांत नाही. पुढील कोशांतून तो दृष्टीस पडतो. तेव्हा याचा 'पील्' या अरबी शब्दाशीं तर कांही संबंध नसेल ना असा संशय उपस्थित होतो (पीलखाना) आणि वाटूं लागतें की, कदाचित् अरबी शब्दाच्या वापराने त्याचें रूप थोडेसें बदलून संस्कृत भाषेने त्याला आत्मसात् केलें असण्याचा संभव आहे. आपल्या देशांत हत्ती, घोडे, उंट यांच्याकडून कामें करून घेण्याकडे मुसलमान लोकांची योजना मोठ्या प्रमाणांत होती, या हकीगतीचा वरील संभवाला आधार सापडतो. घोड्याचा 'नाल' पुष्कळ कोशांतून सापडत नाही. बाणाच्या कादंबरींत एका घोड्याचें (इंद्रायुधाचें) वर्णन आहे. त्यांत त्या घोड्याच्या नालाने दगडावर आपटून ठिणग्यांचा चमत्कार उत्पन्न केल्याची कथा नाही. कोशांच्या क्षत्रिय-विभागांत घोडे, त्यांचे अलंकार यांचीं नांवें दिलेलीं असतात. परंतु ह्यांमध्ये नाल किंवा त्यासारखी खुराचें संरक्षण करणारी वस्तु नजरेपुढे येत नाही. 'नाल' शब्दाचे देठ, पाण्याचा पाट याप्रमाणे दुसरे अर्थ कोशांतून सांगितलेले आहेत; पण एका कोशकाराने 'खुराधस्ताल्लौहे त्राणे तु नालकः' असा अर्थ नालाचा 'नालक' बनवून दाखविला आहे. घोड्याचा नाल आमच्या देशांत बऱ्याच उशिरा आल्याचें हें एक प्रमाण आहे.

अरब व इराणी समाज त्याला मुसलमानी धर्माची दीक्षा मिळण्यापूर्वी शेकडो वर्षें भारताला परिचित होता. दर्यावर्दीपणामुळे पश्चिम समुद्राच्या किनाऱ्यावर त्यांची आवजाव सुरू होती. त्यामुळे त्यांचे कित्येक शब्द आमच्या भाषेंत मिसळून जाणें संभाव्य कोटींतलें आहे. हेमचंद्राच्या 'देशीनाममाला' कोशाच्या एका प्रस्तावनेंत एका शब्दाचें मूळ अरबी भाषेंत सापडल्याचा वृत्तान्त दिला आहे. अरब लोक मुसलमान होऊन इकडे त्यांचा आक्रमक

संचार वाढल्यावर तुरुष्क (तुर्क) या नांवाने संस्कृत भाषा त्याची ओळख सांगू लागली. एका कोशांत काश्मीरादि उत्तरेकडील देशांशीं त्यांचा संबंध जोडला आहे. त्यानेच तुरुष्का-बरोबर 'टर्क' असा युरोपियन उच्चाराचाहि शब्द ठेवलेला आहे. तुरुष्क हें एक परदेशी सुगंधी द्रव्य असल्याबद्दल पुष्कळ कोशकारांना माहिती आहे. सारांश, परदेशस्थांच्या व्याव-हारिक संसर्गानें संस्कृत भाषेला बरेच नवे शब्द मिळाले असल्यास आश्चर्य वाटायला नको. नौकावाचक तरण्ड, तरण्डा, बेडा हे शब्द कोशांत (अमरकोशांत नाहीत) पाहिल्यावर हे शब्द कुणाचे हा प्रश्न उद्‌भवतो. यांतील पहिले दोन शब्द मराठींत रूढ असून बेडा हिंदीच्या क्षेत्रांत वावरतो. तृ-तरणें या धातूच्या आधारानें एकाची व्युत्पत्ति साधली तरी दुसऱ्याच्या दोन व्युत्पत्ति आहेत. हिंदी कोशकारांनी वेष्ट् धातूवर हा शब्द अधिष्ठित केलेला आहे. 'वीड्यते आकृष्यते अस्यां बेडा' अशी 'वीड' ची कास धरून हेमचंद्राच्या कोशांत या-संबंधाचा खुलासा केलेला आहे. मोठाल्या फळ्या एकत्र वेढून जें वाहन तयार केलें तें बेडा हें हिंदी कोशाचें स्पष्टीकरण जसें समाधानकारक नाहीं तसेंच दुसऱ्या कोशाचेंहि नाहीं. या शब्दा-वर देशीचा शिक्का मारला तरी त्यांतील परकेपणाचा वास लोपत नाहीं.

बेड्यासारखाच 'तरवार' हा शब्द आहे. समोर येतांच ज्याचा परकेपणा उमगावा असा हा शब्द असून त्याला कित्येक संस्कृत कोशांनी जवळ केलेलें आहे. संस्कृत भाषेला कोणत्याहि शब्दाची व्युत्पत्ति लावतां येते. त्याप्रमाणे याची व्युत्पत्ति दाखविली तरी एका अर्वाचीन कोशकाराने त्याला 'देशी' च्या क्षेत्रांत ढकलून दिलें आहे. तलवारीची 'हूल' लागली, असा 'हूल' चा उपयोग जुन्या मराठींत दिसतो. 'हूल' चे दोन अर्थ आहेत. एक बातमी किंवा फसवणारी क्रिया; जसें—हूल उठणें किंवा हूल दाखविणें, व दुसरा हत्याराचें अग्र, टोक. तरवारीची हूल यामधून दुसरा अर्थ व्यक्त होतो. मोल्स्वर्थच्या मराठी-इंग्रजी कोशांत हा शब्द हिंदुस्तानी असें म्हटलें आहे. परंतु दहाव्या शतकांतील व सतराव्या शतकां-तील याप्रमाणे दोन संस्कृत कोशांनी त्याला दुधारी शस्त्राचें टोक या अर्थानें आश्रय दिला आहे. मोल्स्वर्थ हा साधारणपणें संस्कृत कोशांत सापडेल तर विशेष विचार न करतां एखाद्या शब्दासंबंधांत त्या भाषेकडे बोट दाखवितो. परंतु 'हूल' (संस्कृतमध्ये हुल आहे) या शब्दाचा 'हिंदुस्तानी' असा पत्ता त्यानें सांगितला, पण हिंदी-हिंदुस्तानीच्या कांही कोशांत त्याचा आदर झालेला नाही. हरणें म्हणजे पराभव पावणें, यावरून हार हा शब्द अनेक अर्वाचीन देशी भाषांतून वापरला जातो. 'त्याने शेवटीं हार खाल्ली, पानिपतमें मरेठे हार गए,' या वाक्यांनी हार = पराभव असा अर्थ स्पष्ट होईल.संस्कृतमध्ये'हार'चें हारि-हारी असें रूप झालें आहे. संस्कृ-तांत नुसता हार हा शब्द माळेच्या अर्थानें येतो.'हारि' चा 'हरण करणारा, वेधून घेणारा' असा एक अर्थ प्रसिद्ध आहे. उदा. 'हितं मनोहारि च दुर्लभं वचः'. दुसरा कालान्तराने उद्भवलेला अर्थ 'जमाव' असा आहे. त्याचा टीकेंत सुचविलेला प्रयोग पाहिल्यास हारी म्हणजे रांग असा ध्वनितार्थ गळीं उतरतो. जमाव तर खराच, परंतु त्याच्या गर्तीत विशेष व्यवस्था असते. या-साठी 'हारि' हा शब्द अस्तित्वांत आला. बाराव्या शतकांतील कोशांत तो आढळतो. हरणें, पराभव होणें, हा अर्थ सतराव्या शतकांतील कोशांत असल्याने तर्क करतां येतो की, देशी भाषेंतून तो संस्कृतांत शिरला असावा.

किल्ल्याचा 'कोट' म्हणजे तट; संस्कृतांत प्राकार. किल्ल्याचा कोट असें गोळाबेरजेने म्हणण्याचा प्रघात केव्हातरी पडला. बाराव्या शतकाच्या संस्कृत कोशांत 'कोट्ट' किल्ला या अर्थानें सापडतो. कोट्ट दुर्गे पुनःसमे. नंतर कोट्टचा अर्थ किल्लेवजा शहर किंवा तटबंदीचें शहर

असा झाला आणि कोटाला तटाची भिंत असें समजूं लागले. तीनशे वर्षांपूर्वीच्या कोशांत कोट=किल्ला, कोट=गडाची भिंत आणि कोट्ट=तटबंदीचें शहर असे भिन्नार्थ उदयास आले. शिवाजी महाराजांचा राज्यव्यवहार कोश पूर्वोक्त कोशामागून सोळासतरा वर्षांनी तयार करण्यांत आला. राज्यव्यवहारांत शिरलेल्या अरबी, फारसी शब्दांचे संस्कृत पर्याय (अर्थ) दाखविण्याचा हा प्रयत्न होता. या कोशाच्या कर्त्याला कोट हा शब्द संस्कृत नाहीं, असें निश्चित माहीत असल्याप्रमाणे तो त्याबद्दल 'प्राकार' हा संस्कृत पर्याय सांगतो. मोल्स्वर्थच्या कोशांत 'कोट्ट' पासून कोट हा शब्द निघाला व कोट्ट हा शब्द संस्कृत असल्याची नोंद आहे. राज्यव्यवहारकोशापूर्वीच्या एका कोशांत 'गोफण' हा शब्द हत्यारांच्या यादींत आहे. पण हा शब्द आपलाच, अशा समजुतीनें टाळला आहे. मराठी शब्दकोशांत त्याचें मूलस्थान मराठी नसल्याचें सुचविण्यांत येतें. हिंदीच्या कोशकारांनी त्याचा उगम संस्कृतांत असल्याची कल्पना स्वीकारून निर्वाह केला आहे.

संस्कृत कोशांच्या रचनेचा विशेष मागे सांगितल्याप्रमाणे आपल्या संस्कृतीचीं स्थित्यंतरें दाखविण्याला उपकारक होऊं शकतो. त्यांत अकारानुक्रमानें शब्दार्थ दिलेले नसतात. विषयवारीनें शब्दांची यादी मांडलेली असते, हा संस्कृत कोशरचनेचा विशेष ध्यानांत घेऊन वेगवेगळ्या काळांतील कोश काय दाखवितात याची स्वल्प चर्चा किल्येक शब्द निवडून मागे केलेली आहे. ब्राह्मणादि वर्ण घेऊन त्या चर्चेचा विस्तार करायला हरकत नाहीं. सर्वच कोशांतून ब्राह्मणाला वर्णक्रमांत आद्यस्थान दिलें जातें हा जसा नियम नाहीं, तसाच ब्राह्मणांच्या कक्षेंत मानवी स्वभावाचे गुणदोष दाखल करण्याचाहि नियम नाहीं. परंतु ब्राह्मणांचीं कर्मे, कर्तव्यें, वस्त्रप्रावरणें यांचा निर्देश सर्वत्र अवश्य सांपडतो. अशा निर्देशाच्या संक्षेपविस्तारावरून कांहीं अनुमानें करतां येतात. ब्राह्मण म्हटला की यज्ञयाग, वेदाध्ययन, त्याचें जानवें, तें घालण्याचे प्रकार, ब्राह्मणाचीं उपकरणें, आसनें, खरे व खोटे ब्राह्मण (ब्रह्मकर्माचा देखावा करणारे) इत्यादि गोष्टी नमूद करायला कोशकार चुकत नाहीत. अमरसिंहानें घालून दिलेला हा कित्ता सर्वजण गिरवीत आले व यामुळेच संस्कृतीच्या फेरफाराची ओळख करून घेण्याची थोडीशी सोय झाली आहे. अमरसिंहानें आपल्या कोशांत दिखाऊ सोंगाड्या ब्राह्मणांना आश्रय दिलेला असला तरी भ्रष्ट किंवा हीनाचारी ब्राह्मणांना लावला जाणारा 'ब्रह्मबंधु' अथवा 'ब्राह्मणब्रुव' हा शब्द त्याच्या शब्दसंग्रहांत नाहीं. अमरकोशानंतरच्या कोशकारांनी यांची दखल घेऊन ब्राह्मणांच्या अधःपाताची स्थिरता निदर्शनास आणली आहे. याखेरीज ब्राह्मणांसंबंधी आणखी एक महत्त्वाचा पर्याय अमरकोशामागून झालेल्या कोशांतून दृष्टीस पडतो तो निरनिराळ्या व्रतांचें आचरण करणाऱ्या ब्राह्मणांचा. वैजयंती कोशांत क्षत्रियांना संन्यासाश्रम व शूद्रांना गृहस्थाश्रम नाही, असें बजावल्यावर वानप्रस्थाश्रमाच्या तपशिलांत औदुंबर, औलूक, खपुट इत्यादि नांवांचे पुष्कळसे व्रतस्थ नमूद केलेले आहेत. या व्रतस्थांची दुसऱ्या किल्येकें कोशांतून नोंद नाहीं.

यांतील बरींच व्रतें जुन्या स्मृतिग्रंथांमध्ये देखील नाहींत. शिवव्रती एका पायावर उभा राहण्याचा विक्रम दाखवितो. रुद्र व शिव यांमध्ये वस्तुतः भेद नसतां वैजयंतीकारानें एकटे क्षत्रियच रुद्रव्रताचे अधिकारी असें सांगितलें आहे. हीं देवतानुसारी व्रतें जेथे लोकप्रिय होतीं त्या काळाची साक्ष या व्रतांच्या उल्लेखानें पटते. अशीच तऱ्हा प्राचीन ऋषिमुनींच्या नांवांसंबंधी आढळते. अमरकोशांतील मीमांसक, वेदान्ती, वैशेषिक, सौगत, नैयायिक, चार्वाक यांचा निर्देश कोणीतरी मागून घुसडला. प्राचेतस, मैत्रावरुणि, वाल्मीक, विश्वामित्र, व्यास हीं

नांवें वरील पद्धतीनेच अमरकोशांत शिरलीं. वैजयंतीकाराने अगस्त्याच्या सगळ्या नांवांचाच नव्हे तर त्याच्या बायकोचा देखील विसर पडूं दिलेला नाही. अगस्त्याबरोबर वसिष्ठ, वाल्मीक, याज्ञवल्क्य, गौतम, जरत्कारु, दुर्वास, अष्टावक्र, च्यवन, पतंजलि, कात्यायन, वररुचि, वात्स्यायन, कौटिल्य यांनाहि सामावून घेतलें आहे. हेमचंद्र हा वैजयंतीकारानंतरचा पण कालदृष्ट्या त्याच्या जवळचा तेव्हा त्याने व्यासाची आई सत्यवती, वसिष्ठाची बायको अरुंधती, जामदग्न्य राम, नारद यांची वैजयंतीच्या नामावलींत भर टाकली आहे. कल्पद्रु-कोशांत व्यास-भल्लादि महर्षि, कचादि देवर्षि, ऋतुपर्णादि राजर्षि, जैमिन्यादि काण्डर्षि (यज्ञकाण्डाचा ऋषि), देवल, उदारश्रेष्ठ दधीचि यांचा अंतर्भाव पाहावयाला सापडतो.

ही शब्दांची पाहणी यथेच्छ वाढवितां येण्याजोगी आहे; परतु येथे केवळ कोशांतील शब्दसंग्रहाच्या आधाराने दिसणारे लोकमानसाचे भेद कसे दिसतात, हे अत्यंत धावत्या त्रोटक पद्धतीने दाखविण्याचा यत्न केलेला आहे. जिज्ञासूंचें लक्ष या विषयाकडे जावें आणि कोशांच्या साह्याने लोकस्थितीमध्ये घडलेल्या परिवर्तनाचें दिग्दर्शन होऊं शकत असल्यास करावें एवढाच या लेखाचा उद्देश आहे. कोशांत सापडणारे सगळे शब्द आजच्या उपलब्ध संस्कृत वाङ्मयांत सापडतीलच असा भरंवसा धरतां येत नाही. पण ज्या अर्थी कोशकारांनी त्यांना आश्रय दिला त्या अर्थी तो तो कोश रचला गेला त्या काळीं त्या शब्दांचा उपयोग संस्कृत भाषेंत केला जात होता व म्हणूनच कोशकाराला त्यांचा संग्रह आवश्यक वाटला, असा तर्क करतां येतो. एका शब्दाचे अनेक अर्थ सांगणारे कोश देखील वरील दृष्टीने अभ्यसनीय ठरतात.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

डॉ. ना. ग. जोशी

मराठी छंदोरचनेविषयीं दोन टिपणें

(अ) भिन्न कवनकर्त्यांचीं सारखीं पदें :

(१) पुढील पद "अनेककविकृतपदसंग्रहां"त ज्ञानदेवांचें म्हणून दिलेलें आहे; पण कै. पांगारकरांच्या मतें तें एकनाथांचें आहे ! कोणाचें मानावयाचें ? मी ज्ञानेश्वरांचें मानतों.

(केशवकरणी ?)

धुतांच मोतीं जळीं हरपलें सखोल मोठें पाणि ।
चल पाहुं सहाचार अठरा जणी ॥ (अ. क. प. २।१४.)

(२) पुढील पद नामदेव गाथ्यांतील जनाबाईच्या संग्रहांत आहे; पण तेंच "अ. क. पदसंग्रहां"त (१–३२) नामदेवांचें म्हणून दिलेलें आहे ! मी जनाबाईचें मानतें आहे.

(भुवनसुंदर)

विठोबा चला मंदिरांत । गस्त हिंडति बाजारांत ॥ (ना. गा. ज. १४०.)

(३) हें ओवीबद्ध पद जनाबाई-मुक्ताबाईच्या संवादांतील जनाबाईच्या ओव्या म्हणून कै. पांगारकरांनी आपल्या "मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासां"त दिलें आहे. पण तें तुकारामांच्या जोगसंग्रहित गाथ्यांत (३२६०) सापडतें. मी तुकारामांचें मानतों.

(अभंग)

पहिली माझी ओवी, ओवीन जगत्र । गाईन पवित्र पांडुरंग ॥

(४) पुढील पद्यांतील ध्रुवपद एकनाथ व तुकाराम यांच्या रचनांत आढळतें. पण अंतऱ्यांत फरक आहे. मी तें मुख्यत्वें एकनाथांचें मानतों. त्यावरून दुसरें पद केलेलें असावें.

(भृंगावर्तनी प्राक्दिंडी ?)

भूत जबर मोठें ग बाई । झालि झडपण करुं गत कांई ॥ ध्रु० ॥
सूत चाटूचे केले देवऋषी । या भूताने धरीली केशीं ॥ १ ॥ (ए. गा. २५८८)
नादा विंबाच्या पडल्या गांठीं । तंव त्या भूताने मारिली मिठी ॥ १ ॥
(तुका.) (अ. क. प. १–१५९)

(५) पुढें दिलेलें पद "अनेककविकृतपदसंग्रहां"त (१–३०५) पहिल्या भागांत रामदासांचें म्हणून दिलेलें असून पुढे दुसऱ्या भागांत रामकृष्णांचें म्हणून व तिसऱ्या भागांत रविदासांचें म्हणून दिलेलें आहे. रामदासांचें म्हणून मी धरून चाललों आहे.

कैकयि, धाडुं नको वनिं राम् ॥ ध्रु० ॥

(६) पुढील पद नामदेवांचें म्हणून सर्वश्रुत आहे; पण जवळजवळ तेंच पद मध्वमुनीश्वरांच्या कवितासंग्रहांतील पदसंग्रहांत (१७५ वें) दिलें आहे.

(गोपालन)

कुतना थंमाल ले थंमाल अपुल्या गाई ॥
आमी दातो ले दातो घलाला बाई ॥ (अं. क. प. २।५२)

---

* पुणें विद्यापीठाच्या आदेशानुसार बक्षिसासाठीं लिहिलेल्या ग्रंथांतून.

अनुक्रमणिका

(७) पुढचें रामदासांचें प्रसिद्ध पद (अ. क. प. १।२७२) रामतनय यांच्या नांवावरहि दिसतें.

(परिलीना)

श्रीगुरुचें चरणकंज हृदयीं स्मरा रे ।। (रामतनय, अ. क. प. ३।२५५)

(८) एकनाथांच्या तुकारामतात्यासंग्रहित गाथेंतील ८४ वें पद आणि कै. भावे यांच्या "महाराष्ट्र सारस्वतां"त लोलिंबराजाचें म्हणून दिलेलें पद यांत खूपच ओळी सारख्या आहेत.

(भृंगावर्तनी प्राकृदिंडी !)

स्वरूपमंदिरीं होतें मी एकली। माया सांजवेळ अविद्येचे विळीं ।।
लोभसर्प डंखला करूं काय। स्वार्थसंपत्तिनें जड झाला पाय ।। (ए. गा. ८४.)

(९) रामजोश्यांच्या सुप्रसिद्ध 'केशवकरणी' लावणीचा प्रथमचरण जवळजवळ तसाच अनंतफंदीच्या लावणींत आढळतो.

केशवकरणी अघटित लीला नारायण तो कसा
जयाचा सकल मनावर ठसा ।। (अनंतफंदी, क. सं. ४.)

(१०) पुढील स्त्रीगीत प्रभाकराच्या कविता-लावण्यांच्या संग्रहांत ३३ वें दिलेलें आहे; पण तें गंगू हैबतीचें आहे असें "महाराष्ट्र सारस्वत"कार म्हणतात :

(रेवती)

रडतांना हृषिकेशी बाई माझा रादिना ।। (प्रभाकर क. ३३)

याशिवाय ज्ञानेश्वरांचीं पदें हीं खरोखरच ज्ञानेश्वरांचीं आहेत की नाही या शंकेमुळेहि पद्यरचनेच्या विकासाची दिशा ठरविणें कठीण जातें. मीं कांहीं प्रमाणांवरून हीं पद्यें मुळांत तरी ज्ञानदेवांचीं असावींत असें मानलें आहे. (पाहा : "नवभारत" मासिक, ऑक्टो. १९५५); तसेंच नामदेवांच्या गाथ्यांतील आख्यानें विष्णुदासनामआचीं मानावयाचीं हें गृहीत धरलें तरी इतर अनेक रचनांत नामदेव विष्णुदासनामा ही नाममुद्रा धारण करतांना आढळतात ! मीं अशीं पदें नामदेवांचीं धरून चाललों आहे. लावण्यांच्या संग्रहांतील लावण्याहि कोणत्या कोणाच्या याविषयी सप्रमाण चर्चा व्हावी तेवढी अजून झालेली नाही. सध्या तयार होऊं पाहणाऱ्या मराठी साहित्याच्या इतिहासांत याचा विचार होणें अगत्याचें आहे.

(ब) कांहीं पद्यसंज्ञांची व्युत्पत्ति व परंपरा :

(१) लापनी-लावणी : 'लावणी' शब्द मुळांत कोठल्या शब्दापासून साधलेला आहे तें नक्की सांगतां येत नाही. प्रत्यक्ष लावण्यांत 'लावणी' शब्द येतो, पण 'लापनिक' शब्द आढळत नाही. (तो एका लावणींत आला असावा असें वाटल्यावरून संग्रह चाळून पाहिले तरी तो सापडला नाही.) परंतु संतांचें परमेश्वराशीं जें 'सलगी'चें बोलणें अभंगांच्या रूपांत आढळतें त्याहि 'लापनिका'च होत, असें वाटतें. तुकारामाने "लापनिक शब्दें नातुडे हा देव" असा स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. भक्तिसंप्रदायांतील ही 'सलगी'च्या बोलण्याची तऱ्हा लावणीरूपांत अवतरली असणें शक्य आहे. राधामाधवांचें 'लापन' हा लावणीचा मध्यवर्ती विषय होता व त्याची वर दर्शविलेली परंपराहि होती.

(२) कडक-विरमाल-पवाडा : अज्ञानदासांच्या अफजलखानाच्या लहान पोवाड्यांत 'कडाका' शब्द होता, पण त्याच्याच दुसऱ्या विस्तृत रूपांतरांत 'विरमाल' शब्द आहे. तुळसीदासांच्या तानाजीच्या पोवाड्यांत 'पोवाडा' शब्द आहे. यांतील 'कडक' शब्द

रामदासांनी ' वीर ' या गीतार्थी संज्ञेबरोबर वापरलेला असून ' बीर ' असें रूप गिरिधरांच्या " समर्थप्रतापां " त आढळतें. गुजराथींतील एक जुनें ऐतिहासिक काव्य ' रणमल्ल ' छंद नांवाने प्रसिद्ध आहे. हा ' रणमल्ल ' छंद म्हणजेच ' वीरमल्ल ' छंद असावा व तो मुळांत उत्तरेंत (चांदभाट वगैरेंनी ?) वापरलेला असावा. त्या ' वीरमल्ला 'चेंच रूपांतर ' विरमल ' या शब्दांत आढळतें. वीर-बीर असें रूप मराठींतच आढळतें व ' मल्ल ' हा भाग गुजराथींत आढळतो व त्यांवरून ' बीरमल्ल ' हें ' विरमाल 'चें मूळ असावें असें अनुमान सहज निघतें.

(३) धुमाळ-धुमकुस-गोंधळ : यांपैकी ' धुमाळ ' हा शब्द ' धुमाळी ' खेळणें या स्वरूपांत ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, शाहीर सातप्पा यांच्या रचनेंत आला आहे. यांत मूळ शब्द ' धूम ' हा असून कृष्ण कुंजवनांत ' धूम मचावत ' असल्याचे उल्लेख संगीतांत वारंवार येतात. तोच मूळ शब्द नरेंद्राने वापरलेल्या ' धुमकुस ' शब्दांत आहे. साहित्याच्या 'धुमकुसा'ने सर्व जगाला आनंदाने नाचवीन, असा आत्मविश्वास नरेंद्र व्यक्त करतो. तेव्हा ' धुमकुस ' याचा अर्थ चांगल्या ध्वनीचा आहे हें सहजीं पटतें. त्याचा अर्थ तत्कालीन ' टीप 'काराने पुढीलप्रमाणे दिला आहे. " संगीतादि गायन यकाचि घोंस : भावें धुमकुंसें = नाच न कळे : त्याग पडे : तेव्हां धुमाळ घेति. " यावरून 'धुमाळ, धुमकुस' समानार्थी आहेत हें दिसून येतें. ही ' धुमाळी 'ची गाननृत्यसरणी ज्या तालठेक्यांत असते तोहि ' धुमाळी ' हें नांव पावला. आपल्या लावण्यांत हाच ठेका प्राधान्याने असल्यामुळे व हीच गानसरणी तेथे असल्यामुळे (जुन्या गुजराथींतहि) या चालीला किंवा ठेक्याला ' लावणी ताल ' म्हटलेलें आहे. या धुमाळींत ' संगीतादि गायन ' (व नाच) ' यकचि घोंस ' होत असें म्हणून या शब्दाला ' गोंधळ ', ' गडबड ', ' गोंगाट ' हा अर्थ आला असावा. मूळ पारंपरिक ' गोंधळ 'चा लौकिक विधि असाच परमेश्वराच्या भक्तीचा आहे व त्यानंतर होणारें गाननृत्य याच 'धुमाळ'-सरणीचें असल्यामुळे त्यालाहि ' गोंधळ ' हें अभिधान प्राप्त झालें. तुकारामांसारखे संत " आम्ही गोंधळी गोंधळी । गोविंद-गोपाळाचे मेळीं " असें म्हणतात, ' लापनिक ' शब्दांनी युक्त अशीं सलगीचीं भाषणें देवाशीं करतात. शिवाय या ' गोंधळी ' परंपरेंतूनच पोवाडे व लावण्या प्रसृत झाल्या हा इतिहास सर्वमान्य आहे. अशा प्रकारेंहि धुमाळीची परंपरा लावणींत परिणत झाली असावी असें कांहीसें स्वीकरणीय अनुमान निघतें. [मूळ ' धूम ' शब्दावरूनच इतर बरेच शब्दहि साधलेले दिसतात : ' धुमकूस '–धुडगूस–धुमाकूळ–धूमधाम (गुज.)–धामधूम (मराठी)–धुमश्चक्री वगैरे.] ◆ ◆ ◆

शं. वा. जोशी

"लीळाचरित्रां" तील शब्दांची चर्चा

'साहित्य-परिषदे'च्या विद्यमाने प्रसिद्ध होणाऱ्या वाङ्मयेतिहासाची स्थूल रूपरेषा 'पत्रिके'च्या गेल्या अंकांत प्रसिद्ध झाली आहे. भाषेतिहासाची योजनाहि आंखली जात आहे. पण भाषेतिहासाला आवश्यक अशा पूर्वसामग्रीची जुळवाजुळव अजून पुरेशी झालेली आहे असें म्हणवत नाही. श्री. चिं. ग. कर्वे यांच्या परिश्रमामुळे, महाराष्ट्र 'शब्दकोशां'त बरीचशी महत्त्वाची माहिती त्या दृष्टीने उपलब्ध झाली आहे. अर्थात्, तींत बरीच भर पडणें इष्ट नि आवश्यक आहे, असें मला वाटतें. म्हणूनच 'लीळाचरित्रां'चें वाचन करीत असतां या बाबतींत मला सुचलेले कांही विचार येथे थोडक्यांत मांडीत आहे.

'मराठी भाषेतिहासाच्या वाटेवर'* या शीर्षकाखालीं गट, कट, कळण, कडण, कण, गण या कुळींच्या शब्दनिष्पत्तीची थोडी चर्चा करण्यांत आली आहे. ही चर्चा भाषेतिहासाच्या दृष्टीने उपयुक्त वाटल्यास पुढील शब्दांचें विवेचनहि आवश्यक वाटावें.

डाळि आणि पाळी

कलियुगांत देशाची अवस्था काय होईल यासंबंधीं श्रीचक्रधरांनी भविष्य वर्तविलें आहे. 'कालिधर्मनीरूपणांत' ते म्हणतात–

"पापरता प्रजा होती : डाळियाः वसतील: पालिवणें वसतील" (उत्तरार्ध लीळाचरित्र ३०९).

यांतील "डाळिया" आणि "पालिवणें" हे दोन्ही शब्द स्थल (ग्राम) वाचक आहेत. 'पुरे–पाटणे' किंवा 'नगर–पाटणे' उद्ध्वस्त होतील. लहानसान खेडीं वसतील असें सांगण्याचा रोख तेथे स्पष्ट आहे. पण कोशांतून या दोनहि शब्दांना ग्रामवाचक अर्थ नमूद नाही.

श्रीचक्रधरोक्त सिद्धान्तसूत्र-पाठांतील एक सूत्र येथे नित्य आहे. आपल्या शिष्यांनी यापुढे कसें वागावें यासंबंधी श्रीचक्रधरांनी पुढीलप्रमाणे उपदेश केला आहे. "गडीं खिडीं असावें ।। डाळियां पाळियां असावें (आचारसूत्र ३५, ३६). यांतील गडीं व खिडींविषयी विशेष विवेचन पुढे येईलच. प्रस्तुत गडीं–खिडीं या जोड शब्दांचा सीमाप्रदेश—"मेर" असा अर्थ असल्याचें श्री. नेने म्हणतात. त्यांचें हें म्हणणें एकंदरांत स्वीकारण्यास प्रत्यवाय नाही.

लीळा-चरित्रांत 'डाळि' व 'पालिवणे' असा प्रयोग असून त्याच अर्थाने सूत्रपाठांत 'डाळि' व 'पाळि' असा पाठ आला आहे. 'डाळि' हा शब्द दोन्ही ठिकाणीं एकच आहे. पण लीळा-चरित्रांत 'पालिवणें' तर सूत्रपाठांत 'पाळि' असे निरनिराळे दोन शब्द आढळतात. पण माझ्या दृष्टीने हे निरनिराळे शब्द नाहीत. 'पाळि' याचेंच पुढील कालक्रमांत बदलून झालेलें दुसरें रूप आहे. शब्दाच्या मूलार्थाची व व्युत्पत्तीची विस्मृति वाढूं

---

* नवभारत (सप्टेंबर १९५३)

लागल्यानंतर शब्दस्वरूपांत असे फरक होऊं लागतात. पूर्वीच्या उच्चारपद्धतींत बदल होण्यानेहि असा बदल संभवनीय आहे. 'खेळाड्ड' शब्द अलीकडे खिळाड्ड असा बनत आहे. ज्ञानेश्वरींतील प्राचीन मुदल हा शब्द 'मुद्दल' असा झालेला दिसतो.

'हाळि' आणि 'पाळि' यांचा विचार

हे शब्द मुद्दा मुळांत भिन्न नव्हेत. प्राचीन मऱ्हाटींत 'प्र'काराचा उच्चार पुढील काळीं 'ह्' झालेला दृष्टीस पडतो. लीळा-चरित्रांत 'परिपळ' आणि 'हरिपळ' अशा भिन्न स्वरूपांत आढळणाऱ्या पात्रविशेषाचें नांव एकच होय. ते दोन निराळे शब्द नव्हेत. कालक्रमाने जनतेच्या उच्चारांत झालेल्या अनेक प्रकारच्या फरकांत प > ह हा बदल लक्षांत घेतला पाहिजे. (याचें विवेचन यापूर्वी 'मऱ्हाटी संस्कृति–कांहीं समस्या' यांत आलें आहे (पा. ३८) व 'नवभारत' मासिकांत 'प्राचीन महाराष्ट्रांतील कांहीं स्थलनामें' या लेखांत पाटक < हाटक वगैरेंची विस्तृत चर्चा आली आहे).

म्हणून पाळि > हाळि याबद्दल मला शंका वाटत नाहीं. 'मऱ्हाटी–संस्कृतिः कांहीं समस्या' प्रसिद्ध होऊन तीन वर्षें झालीं. त्यावर उफाळून कडाडणाऱ्या टीकाकारांकडूनहि प > ह बद्दल आक्षेप घेऊन खोडण्याचा प्रयत्न झाला नाहीं. स्थलनामांचा हा विचार इंग्रजींत मांडून महाराष्ट्राबाहेरील देशीय-विदेशीय विद्वज्जनांच्या टीकेचा लाभ मिळण्याकरिता स्थलनामाबरील माझा लेख डॉ. रा. न. दांडेकरांच्या सूचनेप्रमाणे डॉ. भांडारकर संशोधन मंदिराच्या 'पत्रिकें'तून प्रसिद्ध केला. लीळा-चरित्रांतील परिपळ> हरियळ यासारख्या प्रयोगामुळे तर मला प > ह फरकाबद्दल जास्तच खात्री पटली.

पाळि व हाळि हीं दोनहि स्थलनामें महाराष्ट्रांत उपलब्ध आहेत. श्रीचक्रधरांनीं 'पाली मैराळी वसती' केल्याचा लीळा-चरित्रांत उल्लेख येतो. या ठिकाणीं पुनः कांहींना पाळि आणि पालि निरनिराळे शब्द असल्याची शंका येण्याचा संभव आहे. हे दोन्ही शब्द मुळांत एकच असें मानलें तरी यांतील मूळ शब्द कोणता ? पाळि > पालि कीं पालि > पाळि असा प्रश्न शिल्लक राहतोच.

भिल्लांच्या पाडीचा लीळा-चरित्रांत उल्लेख येतो. पण त्या पाडीला पाळी असा दुसरा एक पाठ असल्याचें टीपेंत नमूद केलें आहे (उत्तरार्ध पा. १४४). ड > ळ होतो. यामुळे पाडि आणि पाळि यांत फरक नाहीं.

यावरून पाळि यांतील 'ळ'काराचा 'ल'कार होऊन पालि शब्द रूढ झाला आहे हें उघड होतें.

पाळि, पालि किंवा हाळि यांची व्युत्पत्ती स्वतंत्र लागत नाहीं. पाडीच्या पुढील काळांतील उच्चार फरकाने बनत गेलेले नवीन शब्द लक्षांत आल्यावर या सर्व शब्दांमागील मुख्यार्थाचा व निरनिराळ्या कालपरिस्थितींत—ऐतिहासिक व सामाजिक घटना प्रवाहांत—त्या शब्दांत प्रतिबिंबित झालेल्या अर्थाच्या भिन्न भिन्न छटा, या सर्वांचा चांगला उलगडा होऊं शकतो.

म्हणून पाडि < पाळि < { पालि—पालिवर्गे हा क्रम ध्यानांत धरणें जरूर आहे.
हाळि }

हे शब्द मुळांत इकारांती आहेत. पण पुढील काळच्या मराठी उच्चारांत ते अकारांत अथवा आकारांत बनले. उदा.—पाड, पाडा; पाळ, पाल, पाला; हाळ वगैरे.

अनुक्रमणिका

पाडीचा अर्थ

'गांवगाडा' या ग्रंथांत श्री. अत्रे यांनी महाराष्ट्रांतील ग्रामव्यवस्थेबद्दल फार महत्त्वाची माहिती संग्रहित केली आहे.

पाडी म्हणजे गुरेंढोरें बांधून राहण्याची जागा असें ते विशद करतात. पट्ट किंवा प (ट्ट) डुणें या धातूपासून 'पाडि' शब्द निष्पन्न झाला आहे. पहुडण्याची जागा, वसतिस्थळ, स्थल, प्रदेश असा त्याचा अर्थ होऊं शकतो. या स्थलवाचक अर्थामध्ये गुरेंढोरें बांधून पहुडण्याची जागा—गोष्ठ, गव्हाण अशी आणखी एक अर्थच्छटा उमटलेली प्रत्ययास येते. हा अर्थ कां आला असेल? कानडींतहि या अर्थाला पुष्टि मिळते. 'पडण' म्हणजे थांबण्याची जागा, विश्रांतीची जागा, तळ, अड्डा, गुरें बसण्याची जागा असे अर्थ असल्याचें कळतें. (मशको) पडण यांतील णकार हा ळकाराच्या जागीं झालेला बदल होय. ळ > ण झाल्याची पुष्कळ उदाहरणें आहेत. माणदेश या देशाच्या नांवाची सार्थकता माण<माळ (देश)·हा बदल कळल्यानेच चांगली कळते. पडणचे पूर्वरूप पडळ होय. पडळ, पाडळि म्हणजे पहुडण्याची जागा.

बीडु–वीड याचा अर्थ ठाणें, Camp

शिलालेखांतील उल्लेखावरून राजाच्या ठाण्यांना 'बीडु' म्हटलेलें कांहीं ठिकाणीं आढळतें. तें सोडलें तरी बीडु या स्थानवाचक शब्दांत पाडीसारख्या गोष्टीचा सूक्ष्म पडसाद सुद्धा कानीं पडत नाही. आपल्याकडील पाड्यांची प्राचीनता लक्षांत घेतां या स्थलनामांतील गुराढोरांच्या शब्द-ध्वनीवरून हा 'घोष' फिरत्या गोवळांच्या पुरातन वाड्यांची स्मृति जागृत करीत आहे, असें वाटतें. 'पाडाळिए गाए बांधिली' (दृष्टांत पाठ) पाडळ, पाडळी, पाल, ढापा, हीं पाडीचींच थोड्याफार फरकाने पर्यायनांवें असल्याचें गांव-गाड्यांत नमूद केलेलें आहे.

कालगणनेचा अंदाज

महाराष्ट्राच्या इतिहासपूर्वकालीन लोकवस्तीच्या स्वरूपाचें सुस्पष्ट चित्र या पाड्यावाड्या आपल्यापुढे चांगलेंच उभें करीत आहेत.

वाडीतहि पाडीचाच मुख्यार्थ सामावलेला असल्याचें 'गांव-गाड्या'वरून कळून येतें. प्राकृतांत वाडचा कोंडवाडा, गुरें बांधण्याची जागा असा अर्थ असल्याचें उत्तराध्ययन सूत्रांतील उल्लेखावरून स्पष्ट होतें. यामुळे वाडि<पाडिंतील निकट संबंध सिद्ध होत आहे. सिंधी 'वाडो' याचा अर्थ कळपाकरिता कुंपणें असा आहे. (महाराष्ट्र भाषाविकास)

उत्तराध्ययन सूत्राचा काळ सुमारें ख्रिस्तपूर्व पहिलें शतक असें समजलें जातें. पाड्यापूर्वी पाड्यांचें अस्तित्व गृहीत धरावें लागतें. यावरून उत्तर व दक्षिण भारतांत ख्रिस्त शकापूर्वीच कित्येक शतकें पाड्या उदयास आल्या होत्या हें मान्य करावें लागतें.

उत्तरभारतांत पाडीचा स्पष्ट निर्देश मला अजून आढळला नाही. काश्मीरच्या राजतरंगिणींत हाडि ग्रामाचें नांव येतें. हाडि याचें पूर्वरूप पाडिच होय. यावरून उत्तरापथांत पाड्या नव्हत्या असें मानतां येत नाही. वाड, वाडों वगैरे प्रकारच्या वाड्या नसलेला प्रांतच उत्तर हिंदुस्तानांत मिळणार नाही. वाडि∠पाडि यातील निकट संबंध पाहतां आर्यावर्तात नंद गौळ्यांच्या पाड्यांच्या अस्तित्वाबद्दल खात्री वाटूं लागते. पाटली (पुच) हें स्थलनाम पाडळचिाच पर्याय

आहे, यांत मला शंका वाटत नाही. बौद्धकाळीं पाडळीचें स्वरूप पालटून तो गांव वाढीस लागला-घोष–वाटिका (=पाडळी) वृद्धिंगत होऊन पाटणा (नगर) झालें. पाटलीपुत्राचें नवीन बांधणी. काम सुरू झाल्याचें बुद्धजातकांत वर्णन येतें. हीं ग्रामनामें कोणत्या जनांचीं ? यावरून उत्तर-भारतांत गुरामेंढरांच्या पाड्या, पाडळी बौद्धकाळापूर्वीपासून बऱ्याच ठिकाणीं विखुरल्या होत्या असें उघड होत आहे.

पाडि (∠वाडि) या कुळीचीं स्थलनामें इंडोयुरोपीय भाषावर्गांतील नव्हेत. पाटक व पट्टण हीं द्राविडवर्गीय स्थलनामें असल्याचें प्रो. टी. बरो यांनाहि मान्य आहे. (Bulletine of Oriental and African Studies, University of London, 47, Vol. XII P. I. शब्दानुक्रम १८९ व १९५). इंडोयुरोपीय भाषांचें पूर्णपरिज्ञान असलेले तुळनात्मक भाषा-शास्त्रज्ञ, संस्कृत भाषचे प्राध्यापक बरो यांच्या निर्वाळ्यानंतर पट्टि-पाडि या कुळींतील स्थलनामें मुळांत आर्येतर जनवसति-सूचक आहेत याबद्दल आता शंकेस बिलकूल जागा राहिली आहे असें नाही.

वेदांतील मटची, अरणि, कुटि (झोपडी) वगैरेसारखे आर्येतर भाषाभाष्यकांच्या शब्दांचा वारसा सांगणारे लोक कोण, याबद्दल अजून कांहींच उलगडा होत नव्हता. वाडि∠पाडि7 पाडळि पाटलि यांसारख्या अतिप्राचीन स्थलनामावरून आर्यावर्तांत प्रारंभीचे नंदगौळी जन कोण असावेत यावर आता स्पष्ट प्रकाश पडत आहे. पट्टि7पत्ति जन हट्टिकार–धनगरांचे पूर्वज असावेत या माझ्या पूर्वीच्या तर्कास आता जास्तच बळकटी येत आहे. (मऱ्हाटी संस्कृतिः कांही समस्या : पाहा.)

हटकारांचा जो हट्ट देश त्या वऱ्हट्टांचा (विदर्भाचा) उल्लेख जैमिनीय ब्राह्मणांत आला आहे. मरहट्टांच्या माचल (वेगवान् ?) कुत्र्यांचा पडसाद तेथे कानीं पडतो. मराठे जन मुळांत शैवसंप्रदायी असावेत असें अनेक महाराष्ट्रीय विद्वान् संशोधकांचें मत आहे. हे डोंगर– (ज्योतिबा, जेजुरी वगैरे) पूजक आहेत. = पशु – पति, हें या हट्टिकार धनगरांचें कुळदैवत; यांतील औचित्यहि चिंत्य आहे. यामुळे ' श्वभ्यः श्वपतिभ्यः' असें हें वर्णन पट्टि7हट्टि जनांचेंच असणें असंभवनीय नाही. ' पत्तीनां पति ' हें रुद्राध्यायांतील शिववाचक विशेषण, या अनु-रोधाने ध्यानांत घ्यावें.

मऱ्हाट (मरहट्ट) संस्कृतीच्या उद्गम व विकासाच्या या अभ्यासकांना या सर्व गोष्टी जमेस धरणें जरूर नाही का ? नसेल तर या विचारशृंखलेंत उणीव कोठे आहे याचा ऊहापोह होणें अवश्य होय.

पाळि – पह्लि काय सांगतात ?

पाळि7पालि हें स्थलनाम लीळा–चरित्रांत नमूद आहे. महाराष्ट्रांत अनेक पाळ्या (स्थलनामें) आजहि आढळतात. फलेठाण (लीळाचरित्र) आजचें फलटण. याचा पूर्वीचा उच्चार पलिठ्ठाण असा आहे. पाळि7पालि पासून ' पह्लि ' हें ग्रामनाम कसें व्यवहारांत रूढ झालें असण्याची शक्यता आहे याची सूचना येथे मिळण्याजोगी आहे.

' हाळि – पाळि वसावें ' अशी आज्ञा करण्यामागे श्रीचक्रधरांचा उद्देश काय ? या ठिकाणीं पाळि : हाळि हें एक विशिष्ट स्थलनाम या अर्थीं नाही. त्या काळीं मैराळ देवस्थानाची ' पाळी ' हें अशा प्रकारें विशिष्ट खेडीं तर होतींच, शिवाय खेडेगाव या सर्वसामान्य अर्थाने ' हाळि : पाळि ' हा शब्दप्रयोग येथें आहे. खेडोपाडी हा प्रयोग अलीकडचा आहे. वसति-

स्थळ हा सामान्य अर्थ होई : पाळींत त्या काळीं रोजच्या बोलींतूनसुद्धा झाला नव्हता हें विसरतां कामा नये. संस्कृत भाषेंत लिहिल्याने 'माझी म्हातारी मन्हाटी नागवेल' अशी त्या माहात्म्यांची भीती. खेडोपाडीच्या अज्ञजनांचें 'उद्धरण' करणें आपलें जीवितकार्य असें मानणाऱ्या श्रीचक्रधरादि धर्म-मत-प्रचारक प्रवक्त्यांना लोकभाषेंत लिहावें, लोकभाषेंतच उपदेश करावा अशी अंत:करणांतील तळमळ होती. श्रीज्ञानेश्वरांनी प्रारंभ केलेला वारकरी संप्रदायहि संपूर्णतया बहुजनसमाजाच्या उद्धाराकरिताच होता. 'जे का रंजिले गांजिले' अज्ञांना (आत्म-) ज्ञानदान करण्याकरिता त्या काळच्या संतमहंतांच्या चळवळी अहमहमिकेने स्पर्धा करीत होत्या.

महाराष्ट्रांतील या सर्व धार्मिक चळवळींच्या मुळाशीं असलेल्या नाथपंथांतील ही प्रेरणा पुढील महाराष्ट्र–कर्नाटकांतील वीरशैव, महानुभाव, वारकरी व रामदासी संप्रदायांतहि प्रत्ययास येते.

नाथपंथांतील या प्रेरणेचा उगम जैन व बौद्ध धर्मात आढळेल. मूठभर प्रतिष्ठितांच्या संस्कृत भाषेचा उपयोग न करतां जैनांनी प्राकृत भाषेचा आश्रय केला. प्राकृत भाषा ही प्राकृत जनांची बोलीभाषा. गौतमबुद्धाने उपयोग केलेल्या भाषेला 'पाळि' किंवा 'पालि' असें नांव आहे. पण पूर्वपरंपरा विच्छिन्न झाल्याने 'पाळि' शब्दाचा आगा-पिछा कांहीच लक्षांत येणें शक्य नव्हतें. 'पाळि'चा कांहीतरी अर्थ लावण्यांत आला. लोकोद्धरण करण्याची तळमळ असणाऱ्या सेवकांनी 'हाळि–पाळि' वसावें, हें उद्देशवाक्य लीळा-चरित्रांत पाहिल्यावर भगवान् बुद्धदेवांच्या 'पाळि' विषयक आत्मीय भावनेंतील मर्म चांगलें कळूं शकतें. 'प्रज्ञायुक्त करुणेचा' पुतळा म्हणजेच 'बुद्ध'देव. पुढील प्रबुद्ध संत-महंतांनी हाच आदर्श आपल्यापुढे ठेविला. गौतमबुद्धापूर्वी पाळि जन व त्या पाळींतील भाषा यांकडे संस्कृताभिमानी पढीक विद्वान् तुच्छतेने पाहत असत. पाणिनि महामुनींनी सामान्य जनांच्या तोंडीं गीर्वाणवाणी विकृत–पतित होऊं नये म्हणून तिला निश्चित नियमबद्ध केलें. ही सामाजिक पार्श्वभूमि लक्षांत घेतली असतां 'पालि'च्या खऱ्या अर्थाचें रहस्य समजणें शक्य आहे.

एके काळीं उत्तर हिंदुस्तानांत बऱ्याच पाळि-पालि असल्याची साक्ष देण्याला आजाहि अशा प्रकारचीं कांहीं ग्रामनामें तगून राहिलीं आहेत. पालेठाग व मंगळ=(मंगळूर) महा-गुजराथेंत आहेत. पाले–ठाण हें (भाषांतरित) एकाच अर्थाच्या दोन शब्दांनी बनलेलें स्थलनाम आहे.ठाण, ठाणें म्हणजेच पालि ∠ पाळि. दिल्लीजवळील विमानतळाचें नांव पालम् !

आता पल्ली शब्दार्थ पाहा:–" a small village (especially) a settlement of wild tribes." अशी व्याख्या प्राचीन कोशांतून आढळते असें मोनियर विलियम्स् आपल्या डिक्शनरींत नमूद करतो. 'पल्लि' म्हणजे असंस्कृत जनांचें वसतिस्थान ! पुढे पल्लि अग्रहार बनलें. संस्कृत विद्याव्यासंगी पंडित-वर्ग उत्पन्न (वृत्ति) मिळवून तेथे राहूं लागला. ब्राह्मणपल्लि—ब्रह्मनाळ (= हाळ)–बामणगावें निर्माण झालीं. अशा प्रकारें असंस्कृत –प्राकृतजनांचें संस्कृतीकरण होऊन हिंदु संस्कृतीचा पाया घातला गेला. पाळि–पल्लींतील अनार्य–असंस्कृतांना सुसंस्कृत करण्याकरिता 'भिक्षु'वर्गासारख्या परिव्राजकांना खपावें लागलें. त्या भिक्खूंनी पाळी (जन) भाषेला आपुलें केलें. या दृष्टीने बौद्धांच्या 'पालि'मागे दडलेला विशाल अर्थ तत्कालीं अज्ञात इतिहासाचें उद्बोधक दर्शन घडवीत आहे.

महानुभाव संप्रदायाने मोठ्या तत्परतेने रक्षण केलेल्या तत्कालीन साहित्यांतूनहि पाळीच्या वरील अर्थास दुजोरा मिळत आहे. हाळि आणि पाळि हा मुळांत जरी एकच शब्द असला तरी प > ह होऊन ते शब्द विभागले गेल्यावर त्यांना किंचित् निरनिराळ्या अर्थ-च्छटा प्राप्त झाल्या. काळाच्या धकाधकींत शब्दांच्या मूळ अर्थाचा संकोच-विकास होत असतो. लक्षणार्थ, विशेषार्थ (Specialization) संभवतात. श्री० नेने यांनी टीपेंत पाळि व हाळीचे दिलेले सांप्रदायिक (प्राचीन) अर्थ अभ्यसनीय आहेत.

' पाळियाः अनियतवासाः यथा वग्जार वाडियाः ' महानुभावांनी मनोभावें ही अर्थ-परंपरा जपून ठेवली प्राचीन संस्कृतीच्या अवस्थान्तराची स्पष्ट कल्पना येण्याच्या दृष्टीने केवढी थोर कामगिरी आहे ही ! नंद गौळी अजून भटक्या स्थितींत असलेल्या काळांतील अर्थस्मृति या पाळि<पाडींत जिवंत स्वरूपांत येथे प्रत्ययास येत आहे.

हाळि<पाळि ही पुढील अवस्था. प>ह हा उच्चारांतील बदलामध्ये कित्येक शतकें लोटल्याची खूण आहे. यामुळेच पाळि-पेक्षा हाळि-चा अर्थ थोडा बदललेला हा तत्कालीन सामाजिक परिस्थितींतील संक्रमण दाखवीत आहे. महानुभाव परंपरेंत हाळि-चा अर्थ असा आहे. " हाळियाः सानिया दहा पांचा घराचियाः ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य हे तीन वर्ण सकृत (अ प): एवं शूद्रचि बहुतः " यावरून पाळि—पळ्ळि या अर्थीकरणांत पुढे कशा बदलल्या—' हाळि ' झाल्या याची कल्पना, पाळि व हाळि यांतील अर्थामध्ये सामावलेल्या तत्कालीन ग्रामीण परिस्थितीच्या चित्रावरून करतां येणें शक्य आहे. पालि-च्या पसाऱ्याचा पुढील अनुक्रम या वसतिस्थानांच्या आंतरिक परिवर्तनाचा सूचकहि आहे.

पाडि > पाळि ↗ पळ्ळि > हळ्ळि ↘ हाळि > हाळ (हाळ).

आर्यावर्तांत प्रथम आर्येतर लोकवस्ती होती त्यांना हुसकून किंवा आत्मसात् करून आर्यावर्त वसलें, अशा प्रकारच्या तर्कांना वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् व संस्कृत-प्राकृत साहित्यांतील विशेष भाषाप्रकारांचा व आर्येतर भाषावर्गातील शब्दांचाच पुरावा आजपर्यंत दिला जातो. पण यापुढे लीळा-चरित्रांत आढळणाऱ्या व महाराष्ट्रांतील स्थलनामांत अवशिष्ट असणाऱ्या पट्टि-पाडि-च्या अनेक शब्दांचा भक्कम पुरावा आज नव्यानेच उजेडांत येत आहे. भाषेंतील पुराव्याला स्थलनामांचा आधार मिळाल्याने त्या लोकांच्या आर्यपूर्व अस्तित्वाबद्दल शंका घेणें यापुढे दुराग्रहाचें ठरणार आहे.

' पाडि 'च्या अजून कांही शब्दस्वरूपांकडून मिळणारी बळकटी

उत्तरापथांत पाडि, पाटलि (पुत्त) < पाडाळि क्वचितच पण पालि, पाल(म्) त्याहून विशेष. पट्टण (>पाटणा) बऱ्याच ठिकाणीं आहेत. काश्मीरांत पट्टण व ऊरी (ऊर) ही स्थलनामें आहेत. बिहार—नेपाळांत पट्टण, पाटणा आहेत.

पार, पारि : —' भटोबा पारीं बैसले ' (उत्तरार्ध लीळा० २३६). अश्वत्थ—वटादि वृक्षांच्या मुळाशीं बसण्याकरिता बांधलेल्या कट्टयाला पारि म्हटलेलें आहे. पुण्यांतील शनीचा पार सुप्रसिद्ध आहे. वृक्षाभोवती विश्रांतीकरिता बसण्यास थोडेसे उंच पण सहज बसण्यास प्रशस्त-योग्य अशा तऱ्हेची त्याची रचना असते. तो बहुतकरून वर्तुळाकार असतो. पण ' पार, पारि ' यांत वर्तुळाकार सुचविणारा मूळ शब्द नाही.

लीळा-चरित्रांत पार, पारि या अर्थीच पाळि शब्द बऱ्याच ठिकाणीं वापरलेला आहे. पार एकच वेळा, तोहि उत्तरार्धात आढळतो. यावरून पाळि>पारि झालें असल्याचें, अर्थ-सादृश्य व शब्दरूपसादृश्यावरून कोणाच्याहि चटकन लक्षांत येईल.

पाळि हें पारि याचें पूर्वरूप टरत असल्याने पारि यापेक्षा पाळि प्राचीन स्थलनाम असल्याचें निराळें सिद्ध करण्याचें कारण दिसत नाही. नंदूरबार (नंद + ऊर + पार), पारगांव, कक्र-पार यांसारख्या स्थलनामांतील 'पार' कांही ठिकाणीं आढळतो. पण महाराष्ट्रांत 'पार' पेक्षा पाळि, पालिच जास्त असून महाराष्ट्राचा प्राचीन हट्टिकार—धनगरांच्या पाळिठाण्यांची निशाणी देत आहेत.

देवगिरीच्या महादेवरायाने श्रीचक्रधरांना लोणारी भेट दिली व दाक्षिणा अर्पण केली. तें धन श्रीचक्रधरांनी कुमारेश्वराची 'पाळी' बांधण्याकडे वेंचलें असें वर्णन लीळाचरित्रांत येतें. तळयाविहीरींना, वृक्षांना पाळि बांधल्याचे उल्लेखहि आहेत. 'पाळि म्हणजे वृत्ताकार कठडा' असा अर्थ टिप्पणींत दिलेला आढळतो. पण हा संकुचित अर्थ आहे. पाळिचा मूळ अर्थ (पाडि > पाळि >) पारिप्रमाणेच विश्रांतिस्थान, जागा एवढाच आहे हें विसरतां कामा नये.

वाडि (< पाडि) चा सुद्धा वृत्ताशीं संबंध जोडून (वृत्त > वट्ट > वाट > वाड किंवा वर्ति > वट्टि > वाटि > वाडि) निरुक्त सांगण्याची प्रथा आढळते. पण श्री. अत्रे यांनी गांवगाड्यांत सांगितलेल्या पाड्या वाड्या पालझापे ही वस्ती गुराढोरांसकट राहणाऱ्या कुळवाड्यांची असते हा मुख्यार्थ आठवला असतां वाडींचा संबंध वृत्त-वर्तिपेक्षां पाडी (> वाडि) कडेच आहे याची खात्री पटते. उत्तराध्ययन सूत्रादि प्राचीन प्राकृत ग्रंथांतील वाडि शब्दाचे प्रयोग याच विचारास पाठिंबा देत आहेत.

पाडि ↗वाडि
↘पाळि, पालि. यावरून पाळि, पालि ही स्थलनामें वाडि, वाट यांच्याइतकींच प्राचीन आहेत, ही गोष्ट स्पष्ट होत असून बौद्ध जातकांतील उल्लेख याला पुष्टि देत आहेत. ऱ्हाईस डेविडसारख्या बौद्ध ग्रंथांचा मुळांतून अभ्यास व संशोधन केलेल्या विद्वानांना तत्कालीन समाजांत द्राविड लोकांच्या अस्तित्वाची शंका येते व ते लोक आर्यीकरणाच्या कक्षेंत आल्याचें स्पष्ट नमूद करतात. या तर्काला ह्या स्थलनामांच्या अभ्यासांत भरपूर बळकटी मिळत आहे.

उत्तर हिंदुस्थानांतील पाऱ्या

बंगाल, बिहार, आसामकडे 'पारा' हें स्थलनामांत विखुरलेलें आजहि आढळतें. तेलपारा, उत्तरपारा वगैरे स्थलनामांतील 'पारा' अभ्यसनीय आहे.

हार, हारा

'अग्रहार' सारख्या संस्कृतांतील स्थलनामांची व्युत्पत्ति न लागल्याने दोन तीन प्रकारांनी त्याचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न झालेला संस्कृत कोशांतून पाहावयास मिळेल. प्राचीन ताम्रपटांतून 'स्थान' '(राहण्याची) जागा' या अर्थी 'हार' शब्द वापरांत असलेला दिसून येतो. खिस्ती शतकाच्या चौथ्या शतकाइतका तो प्राचीन आहे. 'सातवहनीहारा'चा उल्लेख असलेला ताम्रपट डॉ० सुकठणकर यांनी संपादून प्रसिद्ध केला आहे.

पाडि > पाळि > पारि, पार > हार, हारा हा क्रम ध्यानांत घेतां पाळि, पारि नंतर 'हार', 'हारा' या प्रकारचा उच्चारांतील फरक होण्यास लागलेल्या काळाचा अंदाज घेण्यास पाळि, पाळ > (पार >) हार यांमधील हा कालमान अभ्यसनीय आहे.

लीळा–चरित्रांत 'द्वार' शब्दहि थोडें निरीक्षण केल्यास अनेक वेळा लीळेंतून आढळेल. त्यांत 'देव्हार' शब्द वरचेवर येतो. देवगृह > देव्हार अशा संबंध जोडण्याचा प्रयत्न कांही करतात. पण देवगृह > देवघर होईल. देव्हारा हा निराळाच आहे. देव + द्वार (म्हणजे देव बसवण्याची जागा) ही निष्पत्ति मला जास्त सयुक्तिक वाटते. 'घर' ही स्थिर जागा आहे. आपला देवद्वार घेऊन हिंडतां येतें. देह हाच देव्हारा म्हणण्याची प्रथा आहे.

स्थानपोथींत 'जगतीं', जगली' असें एक स्थलनाम येतें. देवळाच्या भोवतालचा आवारसुद्धा यांत समाविष्ट होतो. देऊळ, देवाळि यांत फरक ठेवून लीळा-चरित्रांत हे दोनहि शब्द वापरलेले आहेत. देऊळ, देवळिहून 'देव्हार' हा थोडा निराळा.

कानडी आणि तामीळ भाषेंतील याच अर्थाचा शब्द चिंत्य आहे. तामीळमध्ये 'तेवार' शब्द येतो. 'तेवार' हा उच्चारांतील फरक तामीळ भाषेंतील उच्चारवैशिष्ट्य लक्षांत घेतां चांगला कळणार आहे. वर्गीय तृतीयाक्षरांची संज्ञा तामिळमध्यें नाहीं. म्हणून 'द' कार हा उच्चार 'त' कारानेच सूचित करावा लागतो. 'द' कार तर या भाषावर्गांत मुळांतच नाही. अशाने 'देव्हार'चा उच्चार 'तेवार' होणें तामीळ भाषेंत अनिवार्य आहे.

कानडींत या शब्दाचे दोन पाठ आहेत. श्री. बसववचनांत हा शब्द येतो. सुमारें अकराव्या शतकांतील हीं वचनें आहेत. बसववचनांच्या कांही प्रतींत 'देवार' पाठ आढळतो; तर कांहींत 'देहार' असें रूप आहे. लीळाचरित्रांत या दोहोंचें मिश्रण (देव्हारांत) आढळतें. देवार आणि देहार या दोन्ही उच्चारांची संगति लागणें शक्य आहे. देव+पार; प>व होतो. गंगपाडि आणि गंगवाडि असे दोनहि प्रयोग उत्कीर्ण लेखांत आढळल्याचें (मऱ्हाटी संस्कृतींत) आलेंच आहे. यावरून देव+पार=देवार होणें शक्य आहे. हा 'देवार' शब्द तामीळ भाषेंत 'तेवार' झाला असला पाहिजे.

द्वार हा उच्चार पारच्या नंतरचा आहे. देवार शब्द देहारापूर्वीचा असावा. तामीळमध्ये हा जुना शब्दच आढळतो.

कानडी व तामीळ भाषेंत या शब्दांच्या निरुक्ताबद्दल वाद आहे. हा शब्द महाराष्ट्र-परंपरेंतूनच कानडी संप्रदायांत आला आहे याबद्दल मराठी वाक्प्रचारांतून भरपूर पुरावा मिळत आहे. 'देव्हारे माजवणें', 'जीवंत देव्हारे' सारखे वाक्संप्रदाय कानडींत नाहीत. यामुळे श्रीबसवेश्वरांच्या वचनांतील देवार (देहार) शब्दप्रयोगांतील खरा अर्थ लक्षांत न येतां संपादक चकल्याचें दिसून येते. प्रो. बसवताळ यांनी संपादिलेल्या या वचन-संग्रहांत 'देहार' शब्दावर दिलेलें टिपण पाहावें बसवेश्वर म्हणतात :— "तनुशुद्धि नाही त्या (भक्ताचा) देव्हारा तो कशाला?" [तनुशुचियिल्लदवन देहार वेके ?] या देहार, देव्हार विषयी श्री. पांडुरंगराव देसाई या विद्वान् संशोधकांनी एक टीकालेख लिहून त्यांत आपलें मत सुचविलें आहे. (प्रबुद्ध कर्णाटक, अंक ३, १९५२). पण मराठी वाक्प्रचारांना जमेस न धरल्याने त्यांतील मर्माचा उलगडा व्हावयाचा राहिलाच.

देह हाच देव्हारा; अंतर्यामीं परमात्मशक्तीचा आवेश होतो. व त्या भक्ताच्या तोंडून देव वदवितो. असे हे जिवंत देव्हारे जेजुरी वगैरे ठिकाणीं पूर्वी असत, अशी श्रद्धा आहे. देव्हारे घेणारा भक्त आचाराने शुद्ध नसेल तर त्याच्या अंगीं देव्हारा प्रकट होणें शक्य नाही. त्याच्याकडून वदवणारी वाणी दैवी शक्ति नसते असें श्रीबसवेश्वरांना सांगावयाचें आहे. यांतील 'देव्हार कशाला?' या वाक्याचा कानडींत अर्थ स्पष्ट होण्यास मराठींतील वरील परंपरा

[पुढील मजकूर पान ५५ वर पहा.]

साहित्य-समीक्षा

झगडा

सहृदय माणसें कांहीं प्रसंगीं इतरांच्या व स्वतःच्याहि नाशास कारणीभूत होतात हें एक कटु सत्य आहे. याचें कारण इतरांप्रमाणे सहृदयांनाहि आपल्या तत्त्वांबद्दल किंवा मतांबद्दल म्हणा फार तर एक अहंकार असतो. त्यांना न कळत तो अहंकार त्यांच्यांतील माणुसकीवरहि मात करतो. पुष्कळ वेळां दया करण्याच्या बुद्धीचाहि उगम या अहंकारांतून होत असतो. दया पत्करणारास दयावंताच्या अहंकारापुढे मान वाकवावी लागते आणि दया हाहि एक जुलूमच होतो. अशा जुलमाशीं झगडणें हें फार विलक्षण कृत्य होऊन बसतें. ती दया देऊं करणारा समाजांत प्रतिष्ठा मिळवूनच असतो आणि ती झिडकारणारास जग मूर्खांत काढतें. अशा प्रसंगीं उत्पन्न होणाऱ्या झगड्याचें स्वरूप फार सूक्ष्म असतें. उघड उघड अरेरावी करणारा एखादा मालक व त्याचे गरजू नोकर यांतील झगड्याचें स्वरूप सहज लक्षांत येतें. अशा झगड्याचें चित्र रंगविणें सोपें आहे. ठरींव साच्याचीं सुष्ट व दुष्ट पात्रें अशा झगड्यांत निर्माण करतां येतात. परंतु जेथे मालक सत्प्रवृत्त व सदय आहे तेथे त्याची अरेरावी प्रकट करणें फार कौशल्याचें काम आहे. त्या अरेरावीविरुद्ध झगडणाऱ्या कामकऱ्यांविषयी साधारणतः लोक असें म्हणतात की मालक किती दयाळू आहे! पण या कामकऱ्यांना दयेपेक्षा हक्काचें वेड आहे. जें पाहिजे तें हक्क म्हणून झगडा करूनच मिळालें पाहिजे असें कामकऱ्यांच्या डोक्यांत वेड आहे. सामोपचारांत त्याना कमीपणा वाटतो. पण कामकरी तरी संपासारख्या निर्वाणीच्या मार्गाचा स्वीकार करून आपल्या आधीच असलेल्या यातना वाढविण्यास कां तयार होतात? सदय मालकांची दया कामगारांना कां स्वीकारतां येत नाहीं? या सूक्ष्म प्रश्नांचा उलगडा 'झगडा' या नाटकांत झाला आहे.

गॉल्सवर्दी या जगप्रसिद्ध नाटककाराच्या 'स्ट्राइफ' या नाटकाचा हा अनुवाद श्री. गो. द. अभ्यंकर यांनी केला आहे. मूळ नाटकाचे सर्व गुण अनुवादांत आलेच आहेत. पण आणखी एक विशेष म्हणजे हा अनुवाद आहे याची मराठी वाचकांस जाणीवहि होत नाहीं. मूळ नाटकांतील परिस्थितीशीं तंतोतंत जुळेल अशी परिस्थिति मराठी जगांत अनुवादकाने शोधिली आहे आणि अगदी शुद्ध एतद्देशीय वातावरणांत गॉल्सवर्दीच्या नाटकांतील प्रमेयांची ओळख करून दिली आहे.

मालक-मजूर यांच्यांत मानवतेच्या भूमिकेवर अतिशय जिव्हाळ्याने संबंध निर्माण करण्याचे सरकारी व निमसरकारी प्रयत्न आज देशांत चालू आहेत. अशा वेळीं त्यांच्यांतील झगड्याचीं सूक्ष्म कारणें स्पष्ट झालीं तर कटुता वाढण्यापूर्वीच तिचें निर्मूलन होईल आणि संघर्षाचे संभव बरेच कमी होतील. या दृष्टीने हें नाटक प्रत्यक्ष मालक व मजूर यांना तर उद्बोधक आहेच परंतु समाजांत सर्वत्र सलोखा निर्माण करूं इच्छिणाऱ्या समाजसेवकांनाहि हें नाटक मार्गदर्शक ठरेल.

झगडा : गॉल्सवर्दी यांच्या 'स्ट्राइफ' या नाटकाचा आणखी एक अनुवाद.
[अनुवादक व प्रकाशक : गोविंद दत्तात्रय अभ्यंकर, c/o व्यापारी महाराष्ट्र, ९७७ सदाशिव, पुणें २; मूल्य रु. १-८-०, पृष्ठें ८४]

एका कारखान्यांत हा झगडा निर्माण झाला आहे. जयदेव हा कारखान्याचा संचालक आहे. शिरनामे, जाधव, सोनटक्के हे कारखान्याचे बोर्ड ऑफ डायरेक्टर्सचे सभासद आहेत. दास्ताने हा मॅनेजर जयदेवाचा म्हणजे संचालकाचाच जावई आहे. तारे हा कारखान्याचा सेक्रेटरी आहे. सुरेश हा जयदेवाचा मुलगा. सुचेता ही मुलगी ..दास्तानें यांची पत्नी...असा संघर्षाचा संच आहे.

कामगारांच्या पक्षांत वाळिंबे हे ट्रेड युनियनचे चिटणीस; देशमूख हा संपाचा पुढारी. शहाणे, थोरात, राणे हे कामगार-कमिटीचे सभासद. अनसूया ही संपाचा पुढारी देशमूख याची पत्नी असा हा संघर्षातील प्रतिपक्ष...कामगारपक्ष...आहे.

कामगारांनी आधी मागितलेल्या रीतसर मागण्या कारखान्याच्या डायरेक्टरांनी एकदम धुडकावल्या. यामुळे कामगार संपाचें हत्यार उपसतील याची त्या मालकमंडळींना कल्पना नाही असें नाही. परंतु त्यांना हेंहि माहीत आहे की कामगार संपांतील उपासमारीपुढे फार वेळ टिकाव धरत नाहीत. शिवाय त्यांचा दुसरा अनुभव असा की कामगारांना हक्क म्हणून कांही देण्याचा पायंडा पाडला की मग ते सोकावत जातात. म्हातारी मेल्याचें दुःख नाही पण काळ सोकावतो. मालकपक्षाचे हे आखाडे नाटकांत फार स्पष्ट दाखविले आहेत. मालकपक्षांतील मंडळी तशी दयाळू आहेत. संपाच्या काळांत अनूचे हाल होत आहेत, ती आजारी आहे हें कळल्यावर कारखान्याचे संचालक जयदेव तिला जरूर ती मदत पोहोचविण्यास तयार आहेत. कामगारांच्या अडीअडचणींबद्दल त्यांना जाणीव आहे. पण त्यापायी कामगारांच्या मागण्या मान्य केल्यास शेअर-होल्डरांचा बोनस कमी होणार आणि तो डायरेक्टरांच्या इभ्रतीस धक्का बसणार. तो तर मालकमंडळींचा मानबिंदू आहे. मालकांना पडलेला हा पेचहि लेखकाने जास्तींत जास्त सहानुभूतीने दाखविला आहे. आपल्या व्यापारी प्रतिष्ठेस धक्का न लागतां आणि कोणताहि हक्क म्हणून मान्य न करतां कामगारांच्या मागण्यांचा विचार करण्याची थोडीफार चळवळ मालकमंडळींत सुरू होतांच युनियनने संपाचा पाठिंबा काढून घेतल्याची बातमी मालकपक्षास कळते आणि त्यांना धीर येतो. संप बारगळण्याची आशा वाटूं लागते. परंतु ती आशा दुरावत चालल्यावर मालकमंडळींना गंभीरपणाने विचार करणें भाग पडतें आणि पांच लाखांची ठोकर बसल्यावर सामोपचाराने आपला बोज राखून भांडण मिटविण्याचा मार्ग ते शोधूं लागतात. सामोपचाराचा प्रश्न निकडीचा करण्याच्या कामीं सुरेश सुचेता (संचालक जयदेव यांचा मुलगा व त्यांचीच मुलगी) यांचा नाटककाराने चांगला उपयोग केला आहे. विशेषतः सुचेता ही मजुरांचे हाल...अनूचे हाल पाहून व्याकूळ होतें. अनूचें बरें-वाईट झाल्यास तिच्या हत्येचें पाप आपल्या वडिलांवर येईल या विचाराने ती हैराण झाली आहे. पण मजूर हक्क मिळविण्यासाठी राजिखुशीने हाल भोगण्यास तयार झाले आहेत हें तिला उमगत नाही, पटतहि नाही. हें भांडण नुसत्या प्रासंगिक दयेने मिटणार नाही, हें तिला समजत नाही. संपाच्या मुळाशीं असलेला हक्काचा प्रश्न डावलूनच पेचप्रसंग सोडविण्याची धडपड करणारी सुचेतासारखीं माणसें हीं नसती अडचण निर्माण करतात. मालकपक्षांत शेवटीं डायरेक्टर्सहि तडजोडीस तयार होतात; पण जयदेव खंबीर आहे. कारखान्याच्या हितापेक्षाहि त्याचा अहंकार प्रभावी ठरतो. झगड्याचें स्वरूप क्षणोक्षणीं जास्त गुंतागुंतीचें होत जातें. तिकडे कामगारांच्या पक्षांतहि देशमुख हा ध्येयनिष्ठ पुढारी एकटा पडतो. मजुरांची ताकद संपत आल्याचें पाहतांच त्यांना घेरण्यासाठी युनिअनचा पुढारी वाळिंबे पुढे होतो. तो तडजोड घडवून आणण्याचें आश्वासन देतो. मालकांना खूष करून मजुरांचेहि हाल वांचविण्याचें पुण्य पदरांत पाडण्याच्या

वाळिंबे यांच्या कारवाया उद्बोधक आहेत. देशमुख हा तत्त्वनिष्ठ पुढारी व वाळिंबे हा संधिसाधू पुढारी, या दोन पुढाऱ्यांच्या रस्सीखेचींत मूळ प्रश्नाचे तीनतेरा नऊबारा होतात. चळवळ तत्त्वभ्रष्ट कां होते याचा फार चांगला उलगडा लेखकाने केला आहे. अनुयायांची तत्त्वनिष्ठा डळमळली की त्यामुळेच तत्त्वनिष्ठ पुढाऱ्यांचें आधी बलिदान होतें. शत्रूपेक्षा स्वकीयच आपले अप्रत्यक्ष मारेकरी होतात हें पुढाऱ्यांच्या जीवनांतील अत्यंत कटु सत्य देशमुखांच्या जीवनांत दिसतें. तीच स्थिति थोड्याफार प्रमाणांत मालकपक्षांत जयदेवाची झाली. झगडा शेवटीं मिटला. पण कसा ? दोन्ही पक्षांच्या पुढाऱ्यांचा बळी घेऊन. देशमुखासारख्या तत्त्वनिष्ठ पुढाऱ्याच्या जीवनांत शेवटीं आलेली विफलता फार परिणामकारकपणें स्पष्ट झाली आहे.

मालक व कामगार यांच्यांत केवळ कांही मागण्यापायी सुरू झालेला असा हा झगडा आरंभीं वाढतो पण पुढे पुढे असें दिसून येतें की, या झगड्याचें मूळ माणसांच्या अहंकारांत आणि अहंकारी माणसें नेतृपदीं असण्यांत आहे. या अहंकाराचें पटल दूर झालें नाही तोपर्यंत मधून मधून झगडा भडकणें, धुमसणें अपरिहार्य आहे. समाजसेवकांची तत्त्वनिष्ठाहि कांही वेळां अहंकाराचें रूप धारण करते आणि त्यांची सेवा हीच मोठी अडचण होऊन बसते.

समाजजीवनाच्या विशिष्ट अंगांतील कलहाचें चित्र नाटकाच्या माध्यमाने रेखाटतांना नाटक या माध्यमाचा अतिशय चांगला उपयोग करून घेतला आहे. दोन्ही पक्षांच्या हालचालींची परस्परांशीं फार चांगली सांगड घातली आहे. प्रत्येक पक्षाची विशिष्ट विचारसरणी स्पष्ट करण्यासाठी जरूर त्या स्वभावविशेषांचीं पात्रें निर्माण केलीं आहेत. तीं सर्व आधी माणसें आहेत, मूळचीं माणसें आहेत आणि केवळ परिस्थितीमुळे व्यवहारी जीवनांत तीं भिन्न पक्षाचीं घटक झालीं आहेत. पक्षाभिवेशाने त्यांची मूळची सत्प्रवृत्ति दडपली गेली आहे. सत्प्रवृत्तीवरचें हें दडपण दूर होणें एवढाच एक झगडा मिटविण्याचा मार्ग आहे, हें सत्य आपल्या देशीं पदोपदीं प्रत्ययास येत आहे. या नाटकाचें दर्शन त्या सत्याविषयीं ओढ निर्माण करील अशी आशा आहे.

◆ ◆ ◆

गं. भा. निरंतर.

लिलीचें फूल

गंगाधर गाडगीळ यांची 'लिलीचें फूल' ही कादंबरी मानसशास्त्रांतील एका प्रमेयावर आधारली आहे. एखाद्या मुलीवर अल्पवयांत जर बलात्कार झाला तर रतिक्रीडेविषयी तिच्या मनांत भयंकर घृणा उत्पन्न होऊन रतिसुखाला ती पारखी होते, हें तें प्रमेय. अशा मुलीला जोंवर रतिसुखाची इच्छा होत नाही, तोंवर आपली विकृति ती मनांतल्या मनांत दडपून ठेवूं शकेल; परंतु ती स्वतःच कुणाच्या प्रेमांत सापडून रतिसुखाला उत्सुक झाली तर तिची विकृति उफाळून वर येईल आणि तिच्या जीवनांत दारुण संघर्ष निर्माण होईल. गाडगीळांनी अशा प्रकारच्या संघर्षालाच केंद्रबिंदु कल्पून 'लिलीचें फूल' ही कादंबरी लिहिली आहे.

कादंबरीची नायिका नीला ही वर उल्लेखिलेल्या मनोविकृतीने पछाडलेली आहे. परंतु नायक मुकुंद साठे याची भेट होईपर्यंत त्या विकृतीची तितकीशी झळ तिला पोहोचलेली दिसत नाही. त्यामुळेहि कदाचित् तिचा अल्लडपणा, खेळकरपणा आणि उल्हसितपणा टिकून राहिलेला

असावा. कादंबरीची सुरुवात नीला-मुकुंदांच्या भेटीने होते. गाडगीळांनी त्यासाठी निवडलेली पार्श्वभूमीहि मोठी रमणीय आहे. कोयनारच्या थंड हवेच्या ठिकाणीं झालेल्या त्यांच्या पहिल्याच भेटींत ते परस्परांवर अनुरक्त होतात. पुढील घटना अर्थात् क्रमप्राप्त अशाच दाखविल्या आहेत. बरोबर हिंडणें, फिरणें, सहलीला जाणें इत्यादींतून त्यांच्या अनुरक्तीची उत्कटता वाढत जाते आणि एक दिवस नीला सरळ मुकुंदाकडे त्याच्या हॉटेलमधील खोलीवर राहावयाला येते. गाडगीळांनी या सर्व प्रेमप्रसंगांतून नीलेची विकृति मधून मधून डोकें वर काढून त्यांचा विरस कसा करी याचे मार्मिक उल्लेख करून पुढील शोककथेची कांहीशी सूचनाहि देऊन ठेविली आहे. परंतु नीलेच्या विकृतीचें खरें विकाळ स्वरूप ती मुकुंदाजवळ राहावयाला आल्यानंतरच प्रत्ययाला येतें. आपल्या विकृतीची खरी खंत जर तिला केव्हा वाटली असेल तर ती याच क्षणीं. तशांत नीलेच्या मनोविकृतीची कल्पना नसल्याने हॉटेलच्या मालकिणीकडून मुकुंदापासून तिला-म्हणजे नीलेला—होणाऱ्या मुलाचा उल्लेख होतांच तिची आपल्या विकृतीबद्दलची खंत शतपटीने वाढते. एकीकडून नीलेची समागमोत्सुकतेची उत्कटता आणि दुसरीकडून मनोविकृतीमुळे प्राप्त झालेली तिची असमर्थता यांच्या संग्रामाचें दारुण चित्र येथे वाचकांना दिसतें. कादंबरीच्या केंद्रस्थानीं असणारा संघर्ष तो हाच; आणि येथपर्यंतच्या साऱ्या घटना या संघर्षाला येऊन मिळणाऱ्याच आहेत. आता, येथे कादंबरी या दृष्टीने असा प्रश्न निर्माण होतो की, यापुढील घटनाहि या संघर्षातूनच अपरिहार्यपणें निर्माण होतात की नाहीत? नीलेचा संघर्ष हा मुख्यतः मानसिक असल्यामुळे आणि तो तिच्या विकृतीमुळे निर्माण झालेला असल्यामुळे, यापुढे तिची जी अवस्था रंगविली जाणार आहे ती तिच्या विकृतीशीं आणि मानसिक संघर्षाशीं सुसंगत आहे की नाही? तशी ती दाखविण्यावरच कादंबरीची कलात्मकता अवलंबून आहे. परंतु येथे, गाडगीळांनी कथानकाला अचानक कला-टणी देऊन कादंबरीचा केंद्रबिंदूच बदलून टाकला आहे. नीलेची विकृति नि त्यामुळे निर्माण झालेला संघर्ष यांचें सूत्र सोडून देऊन कथेचा ओघ त्यांनी नीलेच्याभोवतीं लंपटपणें घोटाळणाऱ्या हॉटेलमधील दारुड्यांच्या नग्न वासनेकडे वळविला आहे. त्यामुळे कादंबरीचा कलात्मक घाट पार बिघडून गेला आहे. कथानकाचा हा सांधेबदल करतांना गाडगीळांनी आपली अशी सोयिस्कर समजूत करून घेतलेली दिसते की, नीलेच्या मनोविकृतीपेक्षा अधिक महत्त्वाचा असा दुसराच प्रश्न आहे. तो प्रश्न म्हणजे 'माणसाच्या सगळ्या मनोरचनेच्या बुडाशीं काय आहे हा'; आणि कादंबरीचा उत्तरार्ध त्यांनी नीला आणि नीलेचा संघर्ष यांना डावलून, माणसाच्या मनांत खोल तळाशीं लैंगिक वासनांचीं जीं पिशाच्चें वखवखत असतात त्यांवर केंद्रित केला आहे. गाडगीळांच्या नायकाची वा स्वतः गाडगीळांची वरील समजूत बरोबर असेलहि; परंतु ती येथे कलादृष्ट्या अप्रस्तुत नि विसंगत आहे. या विसंगतीमागे आणखीहि एक कारण संभवतें. मानवी मनांतील अत्यंत मूलभूत नि प्राथमिक लैंगिक वासनांचें स्वरूप ज्यांतून व्यक्त होईल अशीं हॉटेलांत वावरणारीं व लैंगिक वासनांखेरीज इतर कसलेंहि जिवंत व्यक्तित्व नसलेलीं जीं पिशाच्चरूप पात्रें गाडगीळांनी रंगविलीं आहेत त्यांनाच प्राधान्य देऊन त्यांच्याकरवी नीलेचा बळी घेववला तर साऱ्या कथेलाच प्रतीककथेचें रूप येईल असें कदाचित् गाडगीळांना वाटलें असावें. पण मग त्यासाठी नीलेची विकृति, त्यामुळे तिच्या व मुकुंदाच्या प्रेमसाफल्यांत येणारा व्यत्यय आणि म्हणून तिच्या जीवनांत निर्माण होणारा दारुण संघर्ष इत्यादींची आवश्यकता काय होती? नीलेने आपल्या विकृतीशीं झगडण्याच्या प्रयत्नांत दारू घेतली आणि म्हणून तिच्या बेसावधपणाचा फायदा त्या वासनापिशाच्चांना

घेतां आला, असें गाडगीळांनी दाखविलें आहे. परंतु ज्यांना स्त्री ही केवळ आपली वासना शमविण्याचें एक साधन एवढीच कल्पना त्यांना ती दारू पिऊन बेसावध होईपर्यंत वाट पाहण्याचें कांहीच कारण नव्हतें. नीलेला पळवून नेऊन तिच्यावर अत्याचार करावयाला इतरहि मार्ग त्यांना सापडले नसते असें नाही. सारांश, विकृतीने निर्माण झालेला नीलाचा संघर्ष आणि तिच्यावर झालेले नंतरचे बलात्कार यांना सांधणारा, तिच्या दारू पिण्याचा व बेसावधपणाचा गाडगीळांनी योजिलेला दुवा कच्चा आहे. कादंबरीचा बिघडणारा तोल सावरून धरावयाला तो मुळीच समर्थ नाही. नीलेला आपल्या संघर्षातून पुढील मार्ग कसा काढावा हें सुचत नव्हतें, तसें गाडगीळांनाहि त्या संघर्षाचें पुढे काय करावें हें न सुचल्याने त्यांनी हा सोपा पण कादंबरीच्या कलात्मकतेला बाध आणणारा मार्ग पत्करला असल्यास न कळे.

नीलेच्या मानसिक संघर्षाच्या सूक्ष्म हालचालींवरून स्थूल अशा तिच्याभोवतीच्या वासना-पिशाच्चाकडे याप्रमाणे कादंबरीचा ओघ वळविल्यावर कादंबरीचा शेवट गाडगीळांना झटपट उरकतां आला आहे. दारूच्या कैफांत आपली भीति दूर होऊन आपल्या प्रियकराला जें हवें तें आपण देऊं शकूं अशी कल्पना करून घेऊन नीला दारू घेते. परंतु त्याचा फायदा तिच्यावर टपून बसलेले दारुडे घेतात. ते तिला मोटारींत घालून पळवून नेतात आणि तिच्यावर अत्याचार करून सोडून देतात. धुळींत लोळणाऱ्या नि वेड लागलेल्या नीलेला मुकुंद शोधून आणतो तो केवळ आपली एक जो काळा शिसवी देहाचा वासनेचा पुतळा तेथे असतो त्याचें भक्ष्य होण्यासाठी म्हणून; आणि इतकें झाल्यावर नीला कड्याखाली लोटून घेऊन आत्महत्या करते आणि कादंबरी संपते.

कादंबरीच्या उत्तरार्धातील या बलात्कार-प्रसंगांनी पूर्वार्धात कादंबरीचा जो कांही थोडा-फार कलात्मक विकास झालेला दिसतो, तोहि फार बिघडून जातो आणि एकंदर कादंबरीला एका सनसनाटी बलात्कारकथेचें स्वरूप येतें. चार मवाल्यांच्या अत्याचारानंतर मुकुंद नीलेला झोपेच्या गोळ्या देऊन व तिला एकटीला तिच्या खोलींत सोडून खुशाल आपल्या खोलींत जातो व स्वतःहि झोपेची अर्धी गोळी घेऊन झोपतो. नीलेच्या दाराशीं तिच्यावर टपून बसलेला आणखीहि एक नरपशु घोटाळत आहे हें जाणण्याच्या मनःस्थितींत मुकुंद नव्हता असा एक उल्लेख त्याच्या बाजूने गाडगीळांनी नमूद करून ठेवला आहे. परंतु तेवढ्याने भागेल असें वाटत नाही. कारण हें सर्व मुकुंदाच्या नीलेवरील प्रेमाशीं विसंगत आहे, अस्वाभाविक आहे. मुकुंदाच्या बचावासाठी व त्याच्या स्वभावचित्रांत निर्माण होणारी विसंगति कमी करण्यासाठी गाडगीळांनी योजिलेली ही एक केवळ असफल युक्ति वाटते. वस्तुतः नीलेला जर कुणाबद्दल प्रथमपासून भीति वाटत असेल तर ती त्या काळ्या माणसाबद्दल. बरें, त्या भीतीची सूचना कादंबरींत आधीपासून देत गेल्यामुळे तीच भीति खरी ठरवून कादंबरीचा शेवट करण्यांत एकप्रकारचें औचित्य साधण्याचा गाडगीळांचा उद्देश आहे म्हणावें, तर मग त्याआधी चार दारुड्यांकडून नीलेवर करविलेला अत्याचार कशासाठी? केवळ लैंगिक वासनांचीं विविध नि भीषण दृश्यें दाखवून कादंबरीला प्रतीकाचा जातां जातां घाट चढवितां आला तर पाहावा म्हणून? परंतु त्यामुळे ना धड शोककथा, ना धड प्रतीककथा अशी तिची अवस्था होऊन, मूळ शोकात्मिकेचें बीज असलेल्या व कांही एका मर्यादेपर्यंत कलात्मकतेने विकास पावलेल्या शोककथेची तिच्या नायिकेप्रमाणेच अखेर गत होते.

गं. ब. ग्रामोपाध्ये

अनुक्रमणिका

मेंदी

एखाद्या कवीच्या कवितेंत जर विविध भावानुभव व्यक्त होत असतील तर ती कविता अधिक काव्यात्म आणि जर एखाद्याच भावानुभवाच्या विविध छटा होत असतील तर ती कमी काव्यात्म, असें म्हणतां येईल का ? म्हणतां येणार नाही. कारण, विविध भावानुभव व्यक्त करूनहि एखाद्या कवीची कविता कमी काव्यात्म असेल तर उलट एखाद्याच भावानुभवाचा आविष्कार करून दुसऱ्या कुणा कवीची कविता अधिक काव्यात्म ठरेल. व्यक्त होणाऱ्या भावानुभवाची विविधता हें कांही कवितेच्या काव्यात्मतेचें लक्षण नव्हे, व्यवच्छेदक तर नव्हेच नव्हे. तसें नसतें तर, इंदिरा संतांच्या कवितेसारखी कविता, तिच्यांतून व्यक्त होणाऱ्या एकच एक भावानुभवामुळे काव्यदृष्टया खालच्या प्रतीची ठरली असती. परंतु तशी ती ठरत नाही. शिवाय, एक प्रेमानुभव म्हटला तरी त्याच्यांतहि विविध स्वरूपाच्या सूक्ष्मातिसूक्ष्म छटा कांही कमी नसतात. फक्त त्या नेमक्या टिपून कलात्मकतेने व्यक्त करणारी प्रतिभाशक्ति पाहिजे. इंदिरा संतांचा ' मेंदी ' हा काव्यसंग्रह याचें उत्तम उदाहरण म्हणून दाखवितां येईल.

प्रेमानुभव हाच ' मेंदी ' मधील बहुतेक कवितांचा जणूं स्थायीभाव आहे. परंतु प्रेमाच्या रूढ, परिचित, आणि सांकेतिक कल्पनांना येथे थारा नाही. कवयित्रीने अंतर्मुख वृत्तीने घेतलेल्या आपल्या विरहव्याकूळ मनाचा हा कानोसा आहे. मनाच्या खोल तळाशीं ' दुमडून ' पडलेलें ' आरसपान ' केव्हा तरी उलगडलें जातें, आणि त्याच्या ' आरशींत ' कांही तरी ' अबोध ' तरळून वर येतें; परंतु ' शब्दांनी हो जें संज्ञांकित ' असें तें नसल्याने साधे, व्यवहारांतले, परिचित शब्द त्याच्या अभिव्यक्तीला थिटे पडतात. कवयित्रीला तिच्या प्रतिभाशक्तीचें जें विशेष साहाय्य लाभतें तें येथे. तिच्या मनोमनावर 'तरंगून' येणाऱ्या सूक्ष्म अबोध भावछटा या प्रतिभाशक्तीमुळे आंवतींभोंवतींच्या सृष्टींत संक्रांत होतात, आणि तिच्या शब्दस्पर्शरसरूपगंधांच्या मुद्रा घेऊन कवितेंतून व्यक्त होतात. जें शब्दांकित होत नव्हतें, तें या प्रमाणें चित्रांकित होतें. इंदिराबाईंच्या कवितेला एक आगळें चित्रमयी रूप येतें तें यामुळे. कवितेला चित्रमयी रूप ज्या प्रतिमांनी येतें त्या प्रतिमांना येथे फार महत्त्वाचें स्थान आहे. प्रतिमांचा उपयोग हा सामान्यतः अमूर्त भावनांच्या अभिव्यक्तीचें एक साधन म्हणून केला जाण्याची, आणि त्यांतूनच त्यांना केवळ कलाहीन अलंकारांचें रूप येण्याची भीति असते. परंतु ' मेंदी ' मधील कवितांत या भीतीला मुळींच थारा नाही. इतक्या त्या प्रतिमा मूळ भावजीवनाशीं एकरूप झालेल्या आहेत. त्यांचा जन्म कवितांच्या जन्माबरोबरच होतो. नव्हे स्वतः कविताच जणू त्यांच्या रूपांनी अवतरतात, शिवाय, त्या (प्रतिमा) जेव्हा अवतरतात तेव्हां त्या सुट्या, नि एकेकट्या अवतरण्याऐवजी, आपापल्या विशिष्ट संदर्भांत, आपला असा एक स्वतंत्र आकृतिबंध घेऊन अवतरतात. हा आकृतिबंध जसा संपूर्ण असतो, स्वयंपूर्ण असतो तसाच तो कलात्मक असतो, सुंदर असतो. प्रतिमांच्या या आकृतिबंधांना ' मेंदी ' मधील कवितांत इतकें महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे कीं, या प्रतिमाबंधांतून कवयित्री आपलें आत्मप्रकटीकरण करीत आहे कीं तिच्या भावजीवनाशी एकजीव झालेली सृष्टिच स्वतः आत्मप्रकटीकरण करीत आहे, याविषयी संदेह निर्माण व्हावा.

मेंदी (कवितासंग्रह : इंदिरा. प्रकाशक अ. अं. कुलकर्णी, कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, टिळक रोड, पुणें २ किंमत रु. २.)

'मेंदी' या कवितासंग्रहांतील कवितांत प्रेमभावनेलाच जरी महत्त्वाचें स्थान असलें, म्हणजे बहुतेक कवितांत साधारण एकाच प्रकारचा भावानुभव आढळत असला, तरी त्या भावानुभवाच्या ज्या निरनिराळ्या छटा येथे व्यक्त झाल्या आहेत, त्यांतील विविधताहि कांही कमी नाही. शिवाय एका कवितेंतील भावानुभव हा दुसऱ्या कवितेंतील भावानुभवाहून निराळा आहे. तोचतोचपणाचा वास त्यांना येत नाहीं, तो त्यामुळे–उदा० त्यांत कधी 'निरोपलें व्याकुळ स्वागत' ऐकूं येतें तर कधी 'स्वप्न कुसुंबी' खुलतांना दिसते; कधी 'व्रत कठोर' बोचतें, तर कधी 'भर दुपार' 'स्वप्नांच्या अर्थास्तव' तगमगतांना आढळते; कधी 'ती कहाणी तीं स्वप्नें...ती आशा, तीं स्मरणें' उशीवर वितळतांना दिसतात, तर कधी 'कळशी' होऊन 'चिंब भिजावें, वाहुन जावें, जळधारांतून, त्या प्रळयांतून' अशी ओढ आढळते. हीं फक्त कांही उदाहरणें. त्यांच्या आणखीहि कांही सूक्ष्मतर छटा प्रत्ययाला येतात त्या निराळ्याच.

इंदिरा संतांच्या कवितांचें सामर्थ्य जसें त्यांतील प्रेमानुभवाच्या सूक्ष्म भावच्छटांत आहे, तसेंच तें त्यांच्या अनुरूप अभिव्यक्तीसाठी अवतरणाऱ्या प्रतिमांतहि आहेत. परंतु वर उल्लेखिलेल्या भीतीप्रमाणें प्रतिमांच्या केवळ हव्यासासाठीं म्हणून, किंवा कवितेचें एक साधन वा निवळ अलंकरण म्हणून, जर त्यांचा पुनःपुनः त्याच त्याच रूपांत नि त्याच त्याच संदर्भात उपयोग केला जाऊं लागला, तर आज इंदिराबाईंच्या कवितांचें जें सामर्थ्य वाटतें आहे, तेंच त्यांची मर्यादा ठरवावयाला कारणीभूत होणें शक्य आहे. प्रस्तुत 'मेंदी' संग्रह, अर्थात्, त्या भीतिपासून दूर आहे. शिवाय, ज्या प्रतिमा 'मेंदी'मधील कवितांत आढळतात, त्यांचीं रूपें, निरनिराळ्या संदर्भामुळे, निरनिराळ्या आकृतिबंधामुळे इतकीं विविध आहेत की, त्यामुळे वर उल्लेखिलेली भीति तूर्त तरी व्यर्थ ठरावी. तशांत 'दुःख तुझें', 'कळशी', 'मघाशींच कीं,' इत्यादि कवितांतून भावानुभवांच्या सूक्ष्मतेची, तरलतेची, आणि त्याचप्रमाणें संमिश्रप्रतिमा-निबंधनाची अशी कांही कलात्मक उंची गांठली गेली आहे, कीं त्यांतून प्रतिक्षणीं नवता उत्पन्न व्हावी, नवीन सौंदर्य दिसावें. विशेषतः 'मघाशींच कीं' या कवितेंत प्रत्यक्ष सृष्टि आणि अपर सृष्टि यांच्यामधील अंतर राखण्यांत, आणि पुनः एक निराळीच आभासमय, पण कवितेंत वास्तव ठरणारी सृष्टि निर्माण करण्यांत इंदिराबाईंनी जें यश मिळविलें आहें, तें यश त्यांच्या मर्यादित (समजल्या जाणाऱ्या) प्रतिविश्वांतूनहि अमर्याद भावानुभव कसा व्यक्त होऊं शकतो, हें दाखविण्यास समर्थ आहे.

गं. ब. ग्रामोपाध्ये

एका परमार्थ गुरूचें काव्य

महाडचे सुप्रसिद्ध नागरिक श्री. धारिया यांनी आपल्या पारमार्थिक गुरुमहाराजांची काव्यरचना कांही महिन्यांपूर्वी मजकडे आणून दिली. त्यांची इच्छा अशी की, महाराजांच्या या काव्याचा परामर्श मी कोठेंतरी चांगल्या ठिकाणी घ्यावा. श्री. धारिया यांची सत्प्रवृत्ति आणि त्यांचें सौजन्य हीं पाहून मी हा परामर्श घेतों असें म्हटलें; आणि यालाहि आज बरेच दिवस झाले. 'पत्रिके'चा अंक बऱ्याच अंतराअंतराने निघत असल्यामुळे, आणि हा परामर्श 'पत्रिकें'तच यावा असें मला वाटल्यामुळे, या अल्पशा परामर्शाला उशीर होत आहे. पण याहूनहि बलवत्तर कारण म्हणजे महाराजांच्या या काव्याचें परीक्षण कितीहि सहानुभूतीने केलें व त्यांच्या भक्तमंडळींच्या मनःप्रकृतीची कितीहि ओळख करून घेतली तरी या काव्याला कसलेंहि वाङ्मयीन महत्त्व देता येईल असें मला वाटेना. हें काव्य अगदीच सामान्य प्रतीचें आहे.

महाराजांनी निरनिराळ्या पौराणिक कथा काव्यवस्तु म्हणून निवडलेल्या आहेत; पण त्याहि नित्याच्या परिचयांतल्याच आहेत. बरें, कथावस्तूंचें स्वरूप महाराजांनी कांही विशेष प्रतिभा-युक्त पद्धतीने, चमत्कृतीने, किंवा रसोत्कर्षाने सांगितलें आहे असें म्हणावे तर तेंहि या कवितेंत दिसत नाही. आपल्या मनाचे आवेग त्यांनी या काव्यांत भावडेपणाने व्यक्त केले आहेत. वाङ्मयरचनेला कांही नियम आहेत आणि काव्यरचनेला, जर ती वृत्तबद्ध असेल तर, असेच दुसरे कांही नियम आहेत याकडेहि महाराजांनी बिलकुल लक्ष दिलेलें नाही. यामुळे, हें काव्य वाचत असतांना मनावर कसल्याहि प्रकारचा अनुकूल परिणाम होत नाही. प्रकाशकांच्या लिहिण्यावरून असें दिसतें की, महाराज काव्यरचना भराभर करीत असत. हें शक्यहि आहे. पण ही काव्यरचना विशेष प्रकारच्या कवित्वाची साक्ष कोठेहि देत नाही. आधुनिक वाङ्मयच काय पण मराठींतील जुनें वाङ्मयसुद्धा या कवितावाङ्मयाचा संग्रह आपल्या दरबारांत थोड्याहि अनुकूलतेने करून घेईल असें मला वाटत नाही. महाराजांच्या भक्तमंडळींना या काव्याचें विशेष प्रेम वाटतें याचें कारण इतकेंच की, त्यांची महाराजांच्या ठिकाणीं निष्ठा आणि प्रीति आहे. प्रस्तावनेवरून असें दिसतें कीं, ही प्रस्तावना श्री. धारिया यांनी लिहिलेली नाही. महाराजांनी केलेल्या चमत्कारांचें चांगलेंच दडपण भक्तमंडळींच्या मनावर पडलेलें आहे. महाराजांची प्रत्येक गोष्ट लोकविलक्षण व म्हणूनच ईश्वरी प्रसादाची दर्शक आहे, असें सांगण्याच्या भरांत प्रस्तावना लिहिणारांनी सांगितलें आहे की, ' महाराज तस्तांत थुंकले तर त्या थुंकीचा जिकडेतिकडे उजेड पडत असे.' महाराजांच्या दैवी सामर्थ्याचा भक्तांना आलेला हा प्रत्यय आधुनिक काळांत कांहीशा नास्तिक बनलेल्या लोकांना सहानुभूतीनेसुद्धा विचारांत घेतां येणार नाही, याचें फार वाईट वाटतें. प्रस्तावनाकारांनी महाराजांची ही ओळख आरंभीच करून दिली असल्या-मुळे, पुढील काव्यरचना वाचतांना, मनांत उत्पन्न झालेली सूक्ष्म घृणा शिल्लक असल्यामुळे काव्यांत जो काय अल्पस्वल्प रस असेल तोहि नासून जातो. असो.

आपल्याला हें माहीत आहे की, प्राचीन काळापासून तों तहत आजपर्यंत महाराष्ट्रांत ठिकठिकाणी अनेक लहानमोठे पारमार्थिक गुरु आपापलीं कामें यथाशक्ति बजावीत आलेले आहेत; आणि ज्याची ज्याची प्रतिभा साध्या संभाषणाच्या पलीकडे जाऊन वाङ्मयरचनेस प्रवृत्त झाली त्याने बरीच काव्यरचनाहि केलेली आहे. तथापि या काव्याच्या वाचनाचा अधिकार आपल्या भक्तमंडळींच्या कक्षेपर्यंतच पोंचूं शकेल हें त्यांचें त्यांनासुद्धा खास माहित असलें पाहिजे. गुरूंनी लिहिलेल्या काव्यांचीं अनेक पुस्तकें मराठींत प्रसिद्ध होत असतात; पण हें सारें परमार्थ-विचारासाठी आहे, हें त्यांचे त्यांना माहीत असल्यामुळे, वाङ्मयाच्या अभिजात टापूंत शिरकाव करण्याची वासना त्यांपैकी कोणी धरलेली नाही. परंतु प्रस्तुतच्या महाराजांचें वाङ्मय तीहि आकांक्षा बाळगतें असें दिसतें आणि म्हणूनच आपले मित्र श्री. धारिया यांना तरी असा परामर्श करून घेण्याची इच्छा उत्पन्न झाली असावी. शेवटी सद्बुद्धिपूर्वक एवढेच म्हणणें भाग आहे की, भक्तिमार्गाचा प्रसार करणारे मराठींत जे कवी आजवर होऊन गेले आहेत त्यांच्या पंक्तीला बसण्याची प्रस्तुतच्या महाराजांची योग्यता खचितच नाही.

श्री. म. माटे.

मेघदूत

कालिदासाच्या ' मेघदूता ' चीं मराठींत गद्य व पद्य अशीं भाषान्तरें आजवर कैक झालीं आहेत. तरीसुद्धा, ' पुन्हा एक नवें भाषान्तर ' करण्याची भाषान्तरकारांची ऊर्मी

अद्याप थंडावत नाही. मूळ मेघदूत काव्याची जबर मोहिनी हें याचें पहिलें कारण आहे, हें मान्यच करावयास हवें. तथापि त्याच्या जोडीला दुसरें एक कारण आहे. अशा विख्यात काव्याच्या अनुवादांत आपलें अनुवाद-कौशल्य पणास लावून पहावें, अशी एक अनुवादकांची ईर्षा–सुप्त किंवा प्रगट–या प्रयत्नाच्या बुडाशीं प्रामुख्याने असते. या प्रयत्नांत स्वतासाठीं काव्यानंदाचा आस्वाद व निव्वळ मराठी वाचकांची सोय हे हेतू नसतातच असें नव्हे. पण कोणाचा कोणता कां हेतु असेना, अशा प्रयत्नांमुळे मराठी भाषा अनुवाद-वैचित्र्याने संपन्न होते हा लाभ मात्र उपेक्षिण्यासारखा नाही.

श्री. ग. नी. कात्रे या विद्वान् सेवानिवृत्त डिस्ट्रिक्ट जजांनी नुकताच प्रसिद्ध केलेला मेघदूताचा सदर पद्यानुवाद हा अशाच प्रकारच्या प्रयत्नांपैकी एक आहे. समवृत्त, समश्लोक व सयमक अशा तीन ' स ' कारांच्या बंधनांत राहून सदर अनुवाद श्री. कात्रे यांनी केला आहे. भाषांतर कसें असावें, तें कोणी आणि कोणासाठी करावें, त्याचा उद्देश काय? अशल्या तात्त्विक बाबींची चर्चा येथे न करतां (तशी थोडी चर्चा पुरस्कारलेखक प्रा. रा. श्री. जोग यांनी केली आहे.) येवढेंच सांगतों की संस्कृतचें मराठी भाषांतर वाचणारे वाचक दोन प्रकारचे. १ संस्कृतज्ञ मराठी वाचक व २ निव्वळ मराठी जाणणारे वाचक. यांपैकीं पहिल्या प्रकारचे वाचक परीक्षकाची भूमिका स्वीकारून निर्णय देणारे असतात. काव्यास्वाद हा त्यांचा मुख्य उद्देश नसतो. फार तर भाषांतरकाराला मार्गदर्शन व सामान्य मराठी वाचकांना उद्बोधन येवढाच त्यांच्या निर्णयाचा परिणाम होतो. म्हणून माझ्या मतें मूळ संस्कृत न जाणणारा सुबुद्ध व सुशिक्षित मराठी वाचक हाच अशा अनुवादांचा खरा भोक्ता मानावा; व त्याला या अनुवादाचे साहाय्याने मूळ काव्याचा संपूर्ण आस्वाद चाखतां येतो कीं नाही ही अनुवादाची खरी व शेवटची कसोटी समजावी.

ही एकच कसोटी लावून पाहिलें तर मेघदूतासारख्या समासप्रचुर, संकेतयुक्त व संदर्भपूर्ण संस्कृतांत कालिदासासारख्या सिद्धहस्त कवीने लिहिलेल्या ध्वनिगर्भ काव्याचा समवृत्त, समश्लोकी व सयमक मराठी अनुवाद ही एक अशक्य घटना आहे. मग तो अनुवाद करणारा कोणीहि असो. असें असल्यामुळे सदर अनुवादहि पूर्ण समाधानकारक नाही, हें स्पष्टच आहे. या अनुवादांत अनेक ठिकाणीं महत्त्वाचे शब्द भाषांतरांत गळले आहेत—उदा. श्लोक ४६ पूर्वमेघ. ' मध्य ' शब्द. श्लोक ११ व २७ उत्तरमेघ. ' एकः सकलं ' आणि ' न प्रबुद्धां न सुप्तां '. हे शब्द. पूर्वमेघ श्लोक ६ मधील मोघा (विफल) व लब्धकामा (सफल) यांतील विरोध ' दुष्टात्म्यांची उपकृति नको, थोर नाहीं म्हणोत ' या अनुवादानें व्यक्त होत नाही. पूर्वमेघ श्लोक २८ व ३६ मराठी वाचकास स्वतंत्रपणें कळणार नाहींत. उत्तरमेघ श्लोक १२ यांतील ' गुच्छ घ्यावे कराने ' या शब्दांनी ' हस्तप्राप्यस्तबकनमितः ' याचा अर्थ येत नाही.

तथापि, मूळ श्लोकार्थाची स्थूल कल्पना देणारा आणि बऱ्याच स्थलीं खास मराठी शब्द व वाक्संप्रदाय योजून सोपेपणा आणणारा हा अनुवाद बऱ्यापैकी आहे. इतकीं बंधनें पत्करून येवढें यश साध्य करणें हीहि गोष्ट सामान्य नव्हे, हें असल्या भाषांतरांतले क्लेश अनुभवणारे खासच मान्य करतील.

के. ना. वाटवे.

मेघदूत (मराठी अनुवाद) —[अनुवादक व प्रकाशक–श्री. ग. नी. कात्रे बी., ए., एल्., एल्. एम्. १९८१ ई वॉर्ड, राजारामपुरी, कोल्हापूर, मूल्य १ रु.–८–०]

मराठी साहित्य संमेलन, अधिवेशन ३८ वें, पंढरपूर.

संमत झालेले ठराव

(१)

दिल्ली संमेलनानंतर निधन पावलेल्या पुढील व्यक्तींबद्दल दुखवटा व्यक्त करण्यांत आला :— कै. श्री. वि. परांजपे, कै. कृ. बा. कुलकर्णी, ब्र. स्वामी केवलानंद, कै. पां. ना. मिसाळ, कै. मो. शं. भडभडे (शशिकांत पुनर्वसु), कै. डॉ. वामनराव बाघ, कै. गो. स. टेंबे, कै. वालचंद शहा, कै. मसूरकर महाराज व कै. कल्याणशेट्टी (संपादक " सुदर्शन ").

कै. ह. ना. नेने, कै. ज. र. आजगांवकर व कै. द. सी. पंगू यांच्याविषयीं दुखवटा व्यक्त करतांना अध्यक्ष डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनी त्यांच्याबद्दल स्वतंत्र उल्लेख केला. तसेंच परिषदेचे माजी अध्यक्ष कै. शं. द. जावडेकर व परिषदेचे माजी चिटणीस कै. डॉ. अ. ना. भालेराव यांच्याविषयी दुखवट्याचे स्वतंत्र ठराव संमत करण्यांत आले. ते असे—(१) " पुणें येथे १९४९ मध्ये भरलेल्या मराठी साहित्य संमेलनाचे व म. सा. परिषदेचे अध्यक्ष आचार्य शंकर दत्तात्रय जावडेकर यांच्या निधनाबद्दल या संमेलनास अत्यंत दुःख होत आहे. कै. जावडेकर हे भारतांतील एक अत्यंत श्रेष्ठ व बुद्धिमान् पंडीत होते. सत्याग्रही समाजवादाचा पुरस्कार करून, " आधुनिक भारता " सारखे ग्रंथ लिहून, मराठीच्या वैचारिक वाङ्मयांत त्यांनी फार मोठ्या महत्त्वाची मौलिक भर घातली आहे. त्यांच्या निधनाने मराठी वाङ्मयाची फार मोठी हानी झाली आहे. " (२) " मुंबई मराठी साहित्य संघाचे संस्थापक व महाराष्ट्र–साहित्य–परिषदेचे माजी चिटणीस डॉ. अ. ना. भालेराव यांच्या अकाली निधनाने या संमेलनास दुःख होत आहे. संघाच्या व परिषदेच्या सर्व कार्यांत त्यांनी फार मोठा भाग घेतला व मराठी नाट्याच्या पुनरुज्जीवनासाठी मरणान्त कष्ट केले. त्यांच्या या अविस्मरणीय सेवेबद्दल हें संमेलन कृतज्ञता व्यक्त करीत आहे."

—अध्यक्षांकडून.

(२)

मराठी भाषेच्या व साहित्याच्या उत्कर्षासाठी आणि लोकशाहीच्या सोयीसाठी व संवर्धनासाठी मुंबईसह सर्व सलग मराठी प्रदेशांचा संयुक्त महाराष्ट्र करावा अशी मागणी महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने व मराठी साहित्य संमेलनाने वेळोवेळीं एकमताने केली आहे. परंतु राज्य-पुनर्घटना समितीने विदर्भ वेगळा काढून उर्वरित महाराष्ट्राला सर्व गुजराती प्रदेशाबरोबर नवीन द्विभाषिक मुंबई राज्यांत घालण्याची शिफारस केली आहे. तसेंच महाविदर्भातील छिंदवाडा जिल्ह्यांतील संसर तहशील, नेमाड जिल्ह्यांतील बऱ्हाणपूर तहशील, बैतुल जिल्ह्यांतील मुलतापी व भैसदेही या तहशिली, बालाघाट जिल्ह्यांतील बाराशिवणी तहशील व या तहशिलींच्या लगतची कांहीं खेडीं; मराठवाड्यापैकी आदिलाबाद व बिदर जिल्ह्यांतील निलंगा, अहमदपूर, उदगीर, भालकी, किनवट, राजुरा व उतनूर हे तालुके व त्यांच्या लगतचीं कांहीं खेडीं; तसेंच दाक्षिण महाराष्ट्रांतील चंदगडखेरीज बेळगांव व कारवार जिल्ह्यांचा सलग मराठी प्रदेश, हीं सर्व निर्विवाद मराठी भाषिक असूनहि शेजारच्या अन्य भाषिक राज्यांत घातलीं आहेत.

राज्यपुनर्घटना समितीच्या या शिफारशींचा हें मराठी साहित्य संमेलन निषेध करून असें घोषित करीत आहे कीं मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्राच्या प्राप्तिवांचून या संमेलनाचें कधींही समाधान होणार नाहीं किंवा हें संमेलन इतर कोणताही पर्याय मान्य करणार नाही. सीमा-निर्णयाविषयीं पूर्वी अनेकदा केलेली सूचनाच हें संमेलन पुन्हां करीत आहे कीं सलग प्रदेशांतील गांव हा एक घटक धरला तरच सीमांचा प्रश्न समाधानकारक सुटेल.

सूचक—श्री. श्री. शं. नवरे. पाठिंबा—श्री. वा. रं. सुंठणकर,
अनुमोदक—श्री. न. वि. गाडगीळ. श्री. रा. म. आठवले.
श्री. वि. पां. देऊळगांवकर.
श्री. पु. दि. ढवळे.

(३)

१९५५ च्या शैक्षणिक वर्षापासून महाविद्यालयांतील कला व व्यापार या शाखांत मराठी माध्यमांतून अध्यापन करण्याची योजना पुणें विद्यापीठाने सुरू केली याबद्दल या संमेलनास समाधान वाटत आहे. पुणें विद्यापीठ हें प्राधान्येकरून मराठी विद्यापीठ आहे ही गोष्ट ध्यानांत घेऊन विद्यापीठाने हीच मराठी माध्यमाची योजना नागपूर विद्यापीठाप्रमाणेच इतर सर्व शाखांतूनहि शक्य तितक्या लवकर अमलांत आणावी अशी या संमेलनाची पुणें विद्यापीठाकडे मागणी आहे. संयुक्त महाराष्ट्राच्या कक्षेत येणाऱ्या मुंबई विद्यापीठाकडेहि मुंबई विद्यापीठाच्या सर्व शाखांतून मराठी माध्यम तातडतोब सुरू करावे अशी या संमेलनाची मागणी आहे. हा बदल करतांना आवश्यक असणारी आर्थिक जबाबदारी विद्यापीठाने स्विकारावी. त्याचप्रमाणें विविध विषयांचे—विशेषतः शास्त्रीय विषयांचे—ग्रंथ मराठींत तयार करून घेण्यासाठी व त्या त्या शास्त्रांची योग्य परिभाषा ठरविण्यासाठी मुंबई व पुणें विद्यापीठांनी अनुभविक तज्ज्ञ प्राध्यापक व इतर विद्वान यांच्या समित्या नेमाव्या व मराठी माध्यम यशस्वी करण्यासाठी जे जे प्रयत्न करावे लागतील ते ते अगदी तातडतोब करावे अशी विनंती हें संमेलन मुंबई व पुणें या दोन्ही विद्यापीठांच्या अधिकाऱ्यांना करीत आहे.

सूचक—प्रा. प्र. चिं. शेजवलकर. अनुमोदक—प्रा. वा. दा. गोखले.

(४)

हें संमेलन असा ठराव करीत आहे कीं महाराष्ट्राबाहेरील माजी मराठी संस्थानांच्या राजधान्यांच्या शहरांतून राहणाऱ्या महाराष्ट्रीयांच्या शिक्षणासंबंधीच्या बाबी आणि साहित्यसंस्था यांची माहिती गोळा करून त्यांच्या रक्षणासंबंधी स्मृतिपत्र तयार करून तें केन्द्रीय गृहमंत्री यांच्याकडे महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने पाठविण्याची व्यवस्था करावी.

—अध्यक्षांकडून
भाषण—सौ. कमलाबाई किबे.

(५)

सन १९५६ हें साल लोकमान्य टिळकांच्या जन्मशताब्दि उत्सवाचें आहे. * तरी महाराष्ट्रांत तो जयंत्युत्सव सर्वत्र साजरा करावा अशी हें संमेलन विनंती करीत आहे.

—अध्यक्षांकडून.

* टीपः—१९५६ सालीं सुधारकाग्रणी कै. गोपाळराव आगरकर यांचीहि जन्मशताब्दि येत आहे. तरी तीहि सर्वांनीं साजरी करावी अशी विनंती आहे.

साभार स्वीकार

(ग्रंथनाम, लेखक, प्रकाशक, मूल्य.)

१ कवि–कुमार अशोक चौधरी (अल्प चरित्र); बा. मा. हराळे; का. मो. चौधरी, सातपाटी (ठाणें); १२ आणे.

२ पराग (कथा संग्रह); बा. मा. हराळे, बा. मा. हराळे, भवानीनगर (द. सातारा)

३ दुधाची घागर; य. गो. जोशी; यशवंत प्रकाशन, ६८९।२४ सदाशिव, पुणें २; २ रु.

४ बहिःशाल शिक्षण ग्रंथमाला, पुणें विद्यापीठ, पुणें ७.

१ वनश्री दर्शन; म. वि. आपटे; २॥ रु.

२ व्यक्ति–स्वातंत्र्याचा विकास; मा. पं. मंगुडकर; २ रु.

३ भारतीय पशू; सौ. शकुंतलाबाई पोंक्षे; २॥ रु.

४ घाटावरील श्रमिकांचीं लोकगीतें; सौ. अनसूया लिमये; २॥ रु.

५ मराठवाडा साहित्य परिषद(इसामिया बाजार हैद्राबाद द.) प्रकाशनें:—

१ पुन्हा नभाच्या लाल कडा; (कविता); बी. रघुनाथ; ३ रु.

२ तृणाची वेदना; तु. शं. कुलकर्णी; २॥ रु.

३ साद (कविता) राम पिंगळीकर; १ रु.

६ सं. देवदासी (नाटक); शं. जा. पुरवार; श्रीराम सं. मंडळी, सोयगांव (हैद्राबाद द.);

७ जादूचा पंखा; शं. जा. पुरवार; शं. जा. पुरवार प्रकाशन, सराफा औरंगाबाद द.

८ भारत कुणीकडे; समाज व्यवस्थेची भारतीय संस्था, पुणें १; कोरे पब्लि. १७६।२ शुक्रवार, पुणें २; १॥ रु.

९ पांच संगीतिका; गो. नी. दांडेकर; रहीनस प्रकाशन, पुणें २; १॥ रु.

१० अर्घ्यदान (कविता); स. ना. दीक्षित; स. ना. दीक्षित, १७८० ए, साकोली. कोल्हापूर; २ रु.

११ अर्धपुतळा (कादं.); सदाशिव आठवले; सुरस ग्रंथमाला, सोलापूर; १॥ रु.

१२ ध्यानयोग; बाबा भारती; द. गो. काळे, थिऑसफिकल फेडरेशनकरितां, पुणें ४; ८ आणे.

१३ मुक्तगीत (कविता); ना. गो. देसाई; रा. बा. आजगांवकर, मालवण; ४ रु

१४ सुलभ तत्त्वज्ञान; ना. गो. देसाई; रा. बा. आजगांवकर, मालवण; ५ रु.

१५ भाऊसाहेबांची बखर; संपा. वि. स. चितळे व शं. ना. जोशी; शं. दा. चितळे अ. वि. गृह प्रकाशनसाठी ६२४ सदाशिव, पुणें २; ५॥ रु.

१६ हातचा एक (लेखसंग्रह); प्रा. स. बि. देशपांडे; उमाकांत मजमुदार, अलाईड पब्लि. कं. बडोदे; १॥ रु.

१७ प्रा. बनहट्टी लेखसंग्रहः—

१ नाट्य व रंगभूमि–भाग २ रा; श्री. ना. बनहट्टी; चित्रशाळा प्रेस, पुणें २; ३ रु.

२ वाङ्मय विमर्श–भाग ३ रा; श्री. ना. बनहट्टी, चित्रशाळा प्रेस, पुणें २; ३॥ रु.

१८ विक्रय विद्यादर्शन; द. बा. बर्वे; द. बा. बर्वे, ४८३ नारायण, पुणें २; १। रु.

१९ धंद्यांतील यश अथवा आपल्या व्यवसायांत यशस्वी कसें व्हावें ? द. बा. बर्वे; उद्यम प्रकाशन, धर्मपेठ, नागपूर १; २॥ रु.

२० महर्षि आइन्स्टीन; अमरेंद्र; ठोकळ प्रकाशन, ६२ बुधवार, पुणें २ ८ आणे.

२१ आजच्या गोष्टी (भाग १ ते ३); के. नारखेडे; ठोकळ प्रकाशन, ६२ बुधवार, पुणें २; १ रु.

२२ मानवतेचे पुजारी (थोरांचीं चरित्रें भाग ४); ना. ध. पाटील; ठोकळ प्रकाशन, ६२ बुधवार, पुणें २; २ रु.

२३ संतकवि दासगणू महाराज (व्यक्ति आणि वाङ्मय); अ. दा. आठवले; अ. दा. आठवले, ५९३ सदाशिव, पुणें २; ७॥ रु.

२४ आनंद कार्यालय (३३० सदाशिव, पुणें २) प्रकाशनें:—
 १ सोन्याचा बाण; ना. ध. पाटील; १४ आणे.
 २ चंदाराणी आणि इतर परीकथा गोपीनाथ तळवलकर, यशवंत जोशी ८ आणे.

२५ पायल (कविता) ग. न. पंडित; चिटणीस शारदोपासक मंडळ, लष्कर ग्वाल्हेर; १॥ रु.

नवीन सभासद

हितचिंतक

१. श्री. पु. वा. काळे, नागपूर १.
२. सौ. अनुसुयाबाई काळे, नागपूर १.

साधारण

१. प्रा. रा. वा. चिटणीस, रत्नागिरी.
२. श्री. म. बा. सुखठणकर, मुंबई ४.
३. श्री. म. ग. शेरतुकडे, मुंबई ४.
४. श्री. धों. वि. सप्रे, मुंबई २.
५. सौ. मीरा भागवत, बुधगांव (द. सातारा).
६. श्री. श्री. भा. गोखले, सांगली.
७. श्री. या. भा. पाटील, साक्री (प. खा.)
८. श्री. प. चिं. दामले, राहुरी (अहमदनगर)
९. प्रा. भा. दि. फडके, सोलापूर.
१०. प्रा. गि. के. पंडित, कराड.
११. प्रि. एस्. व्ही. केळकर, धुळें (प. खा.)
१२. श्री. म. उ. देशपांडे, चिखली (म. प्र.)
१३. श्री. वि. रा. फडके, पुणें ४.
१४. श्री. व. वा. कुलकर्णी, पुणें २.
१५. श्री. मो. ग. सराफ, धुळें (प. खा.)
१६. श्री. म. वि. जोशी, पुणें २.
१७. प्रा. द. कृ. केळकर, पुणें २.
१८. श्री. ग. न. पंडित, ग्वाल्हेर.

[पान ४२ वरून पुढे चालू.]

जमेस धरणें जरूर आहे. व्यक्तीच्या अंगांत संचार होण्याची प्रथा मागे पडून देवमूर्तीस चिकटविलेलें फूल प्रसादरूपानें मिळणें वगैरेसारखे प्रकार प्रचारांत येऊं लागले तरी मध्यस्थी पुजाऱ्याला खो मिळाला नाहीच. तें असो.

देव्हारा (देह) स्थावर देवघर नव्हे याची खात्री पटवून घेण्याकरिता वरील सर्व पार्श्वभूमींचें विवरण जरूर होय.

प्राचीन मऱ्हाटी भाषा व परंपरांचें महत्त्व

उत्तर-हिंदुस्तानच्या प्राचीन इतिहासांतील स्थलनामांच्या कोड्यांचा समर्पक उलगडा लीळा-चरित्रांत आढळणाऱ्या पाळि>पारि, पार>हार यांसारखे शब्द व त्यामागील विशिष्ट अर्थ यांच्या साहाय्यानें शक्य होणार आहे. हें पाहिल्यावर लीळा-चरित्राचें महत्त्व केवढें थोर आहे याची थोडी तरी कल्पना येईल. ◆ ◆ ◆

परिषद्वार्ता

(चिटणीसांकडून)

स्मृतिदिन व उत्सवः—१ कै. न. चिं. केळकर यांच्या ७ व्या स्मृतिदिनानिमित्त म. सा. परिषद व केळकर स्मारक समिति यांच्यावतीने दि. १८ ला टिळक स्मारक मंदिरांत राज्यपाल डॉ. हरेकृष्ण मेहताब यांच्या अध्यक्षतेने प्रकट सभा भरली होती. प्रा. श्री. म. माटे व सांगलीचे श्री.गोडबोले वकील यांची याप्रसंगीं भाषणें झालीं. २ कै. केशवसुत यांचा ५० वा स्मृतिदिन दि. ७ नोव्हेंबरला परिषदेने साजरा केला. यानिमित्त आचार्य स. ज. भागवत यांचे व्याख्यान झालें व श्री पार्श्वनाथ आळतेकर यांनी केशवसुतांच्या कांहीं कविता गाऊन दाखविल्या. ३ दि. १७ नोव्हेंबरला नाटककार देवल यांच्या जन्मशताब्दिनिमित्त परिषदेंत श्री. वसंत शांताराम देसाई यांचें व्याख्यान झालें. व्याख्यानानंतर मास्टर कृष्णराव यांनी देवलांच्या नाटकांतील कांहीं पदें गाऊन श्रोतृवर्गाचें रंजन केलें ४ कै. माधव ज्युलियन यांच्या स्मृतिदिनीं (२९ नोव्हेंबर) रविकिरण मंडळाचे एक सदस्य व कै. माधवरावांचे एक स्नेही प्रा. द. ल. गोखले यांचें व्याख्यान झालें. अध्यक्षस्थानीं श्री. बि. द. घाटे होते.

व्याख्यानमाला—परिषदेच्या वार्षिक वाङ्मय समालोचन मालेंत यंदा दोन व्याख्यानें झालीं. दि. ३० नोव्हेंबरला श्री. शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांनी 'गेल्या वर्षातील काव्या'चा परामर्श घेतला व दि. १ डिसेंबरला प्रा. श्री. के. क्षीरसागर यांनी 'गेल्या वर्षातील टीकावाङ्मया'चा परामर्श घेतला.

भेटी—इंदूरचे राजकवि रा. अ. काळेले यांनी २१ डिसेंबरला परिषदेस भेट दिली.

संमेलन—मराठी साहित्य संमेलनाचें ३८ वें अधिवेशन पंढरपूर येथे 'मराठी साहित्य मंडळ' या संस्थेच्यावतीने दि.३०-३१ डिसेंबर १९५५ व १ जानेवारी १९५६या दिवशीं डॉ. शं. दा. पेंडसे यांच्या अध्यक्षतेने भरलें होतें. दि.२९ला सायंकाळीं ५वाजतां परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाची सभा भरली होती. प्रा. चिं. वि. जोशी, डॉ शं. दा. पेंडसे, प्रा. रा. श्री. जोग, श्री. बा. रं. सुंठणकर, श्री. य. दि. पेंढरकर, श्री. श्री. शं. नवरे, प्रा. श्री. के. क्षीरसागर, श्री. शं. गो. पटवर्धन व प्रा. वा. दा. गोखले उपस्थित होते. याच दिवशीं संध्याकाळीं तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी श्रीज्ञानेश्वरांच्या पुतळ्याचें उद्घाटन केलें. दि. ३० ला श्रीज्ञानेश्वरी व इतर संतगाथा यांच्या दिंडीने संमेलनाच्या कार्यक्रमास सुरवात झाली. श्रीविठ्ठलमंडपांत दिंडी विसर्जित झाल्यावर स्वागतगीत व वृंदवादनाने संमेलनाच्या प्रत्यक्ष कार्यास आरंभ झाला. श्री. द. त्र्यं. आराध्येपाटील यांनी खासदार काकासाहेब गाडगीळ यांना उद्घाटनाची विनंती केली व त्याप्रमाणें श्री. गाडगीळ यांनी भाषण करून संमेलनाचें उद्घाटन केलें. त्यानंतर स्वागताध्यक्ष श्री. ग. वा. ऊर्फ बाबुराव जोशी यांनी आपलें भाषण वाचून दाखविलें. दुपारीं २ ते ४ विषयनियामक समितीची सभा भरून दुखवटा व संयुक्त—महाराष्ट्रविषयक ठराव संमत करण्यांत आला. सायंकाळीं ५ ला खुल्या मंडपांत डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनी आपलें अध्यक्षीय भाषण वाचून दाखविलें व त्यानंतर खुलें अधिवेशन सुरू झालें. मुंबईसह संयुक्त—महाराष्ट्राचा ठराव श्री. श्री. शं. नवरे यांनी मांडला व श्री. काकासाहेब गाडगीळ यांनी तासभर भाषण करून

ठरावास अनुमोदन दिलें. रात्रीं 'विद्याहरणा'चा प्रयोग झाला. दि. ३१ ला सकाळीं प्रा. गंगाधर गाडगीळ यांच्या अध्यक्षतेने कथा–संमेलन भरलें होतें. या संमेलनांत प्रामुख्याने नवकथेवर चर्चा झाली. प्रा. म. ना. अदवंत, प्रा. वि. म. कुलकर्णी, प्रा. स. गं. मालशे, श्री. ज्ञानेश्वर नाडकर्णी, श्री. फडके व भावे (सोलापूर). श्री. मुकुंद किर्लोस्कर व बा. रं. सुंठणकर यांनी चर्चेत भाग घेतला. याचदिवशीं दुपारीं विषय नियामक, नियामक मंडळ व विशेष साधारण सभा भरल्या होत्या. परिषदेची घटना दुरुस्ती व आगामी संमेलनाचीं निमंत्रणें यांवर बरीच चर्चा झाली. मराठवाडा साहित्य परिषदेनें दिलेले निमंत्रण स्वीकारण्यात आलें, त्याप्रमाणें पुढील संमेलन औरंगाबाद येथे भरेल. दुपारीं ४ वाजतां सौ. मालतीबाई बेडेकर यांच्या अध्यक्षतेने महिला वाङ्मय शाखा संमेलन भरलें होतें. या संमेलनानंतर खुलें अधिवेशन भरून संयुक्त महाराष्ट्राच्या ठरावावर राहिलेलीं भाषणें झालीं व इतर ठराव संमत करण्यांत आले. रात्रीं पुण्याच्या सोशल क्लबने 'कीचक वध' नाटकाचा प्रयोग केला. दि. १ जानेवारीला सकाळीं भाषाभगिनी संमेलन भरून त्यांत श्री. श्रीपाद जोशी (उर्दू), प्रा. श्री. केरूर (कन्नड) व प्रा. साठे (हिंदी) व वे. शा. सं. धारूरकरशास्त्री (संस्कृत) यांची माहितीपूर्ण व्याख्यानें झालीं. दुपारीं काव्य गायनाचा कार्यक्रम झाला. त्यांत कवि यशवंत, वि. म. कुलकर्णी, सोपानदेव चौधरी, राजा मंगळवेढेकर इत्यादि जुन्यानव्या कवींनी भाग घेतला. संध्याकाळीं डॉ. पेंडसे यांचें समारोपाचें भाषण झालें व रात्रीं 'करायला गेलो एक'चा १०१ वा प्रयोग प्रा. चिं. वि. जोशी यांच्या अध्यक्षतेने झाला.

संमेलनासाठी जवळजवळ ६०० परस्थ प्रतिनिधि आले होते. संत गाडगे महाराज व तनपुरे महाराज यांच्या धर्मशाळांतून प्रतिनिधींच्या निवासाची व भोजनाची सोय केली होती व ती समाधानकारक होती. श्रीपांडुरंगाच्या कृपेने संमेलन यशस्वीपणें पार पडलें. संमेलनाच्या कार्यात पूजनीय तनपुरे महाराज, पंढरपुरांतील वयोवृद्ध नागरीक श्री. द. त्र्यं. आराध्ये-पाटील, स्वागताध्यक्ष श्री. बाबुराव जोशी, चिटणीसद्वय श्री. पां. भा. डिंगरे व श्री. बा. रा. रत्नपारखी, श्री. उत्पात, श्री. अभंगराव यांच्यासारखे अनेक कार्यकर्ते, तसेच स्वयंसेवक मंडळी व स्थानिक स्त्री-कार्यकर्त्या यांनीहि जिवापाड परिश्रम केले व त्याबद्दल त्यांचे आभार मानावे तेवढे थोडे आहेत.

(संमेलनांत संमत झालेले ठराव अन्यत्र याच अंकांत छापले आहेत.)

संमेलन–सभा:—पंढरपूरच्या संमेलनाची हकिकत सांगण्यासाठी दि. ४ जानेवारीला सायंकाळीं ६ वाजतां परिषदेंत डॉ. शं. दा. पेंडसे यांच्या अध्यक्षतेने प्रकट सभा झाली. श्री. म. दा. साठे, प्रा. श्री. के. क्षीरसागर, श्री. य. दि. पेंढरकर, प्रा. वा. दा. गोखले, श्री. कृष्णराव मराठे यांनी संमेलनाची समग्र हकिकत आपापल्या दृष्टीकोनांतून सांगितली. डॉ. पेंडसे यांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणांतील कांही महत्त्वाच्या मुद्द्यांचा पुनरुच्चार केला. डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांनी आभार मानल्यावर सभा समाप्त झाली.

प्रतिनिधित्व

भारत सरकारचें 'ऑफीशिअल लँग्वेज कमिशन' दि. १६-१०-५५ ला पुणें येथें आलें असता त्यापुढे म. सा. परिषदेतर्फे कार्याध्यक्ष चिं. वि. जोशी यांची साक्ष झाली. कार्याध्यक्षांबरोबर प्रा. श्री. के. क्षीरसागर होते. दि. २६-२७ डिसेंबरला चिदंबरंजवळ अन्नमलाईनगर येथे भरलेल्या अखिल भारतीय प्राच्यविद्या परिषदेला चिटणीस प्रा. अ. गं. मंगरूळकर म. सा. परिषदेतर्फे उपस्थित होते.

मुद्रकः—म. ना. चापेकर, आर्यसंस्कृति मुद्रणालय, १९८/१७ सदाशिव, पुणें २.

प्रकाशकः—अरविन्द मंगरूळकर, चिटणीस, महाराष्ट्र-साहित्य-परिषद, टिळक-रस्ता पुणें २.

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें त्रैमासिक मुखपत्र

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

संपादक
वा. रा. ढवळे

वर्ष २९ : अंक ११६ जानेवारी – फेब्रुवारी – मार्च १९५६

या अंकांत
प्रा. म. वा. धोंड, विद्याधर जोहरापूरकर, डॉ. रा. ग. हर्षे, श्री. प्रभाकर पाध्ये, र. वि. हेरवाडकर, अरविंद मंगरूळकर यांचें साहित्य, शिवाय संपादकीय, परिषद्वार्ता इत्यादि.

अनुक्रमणिका

